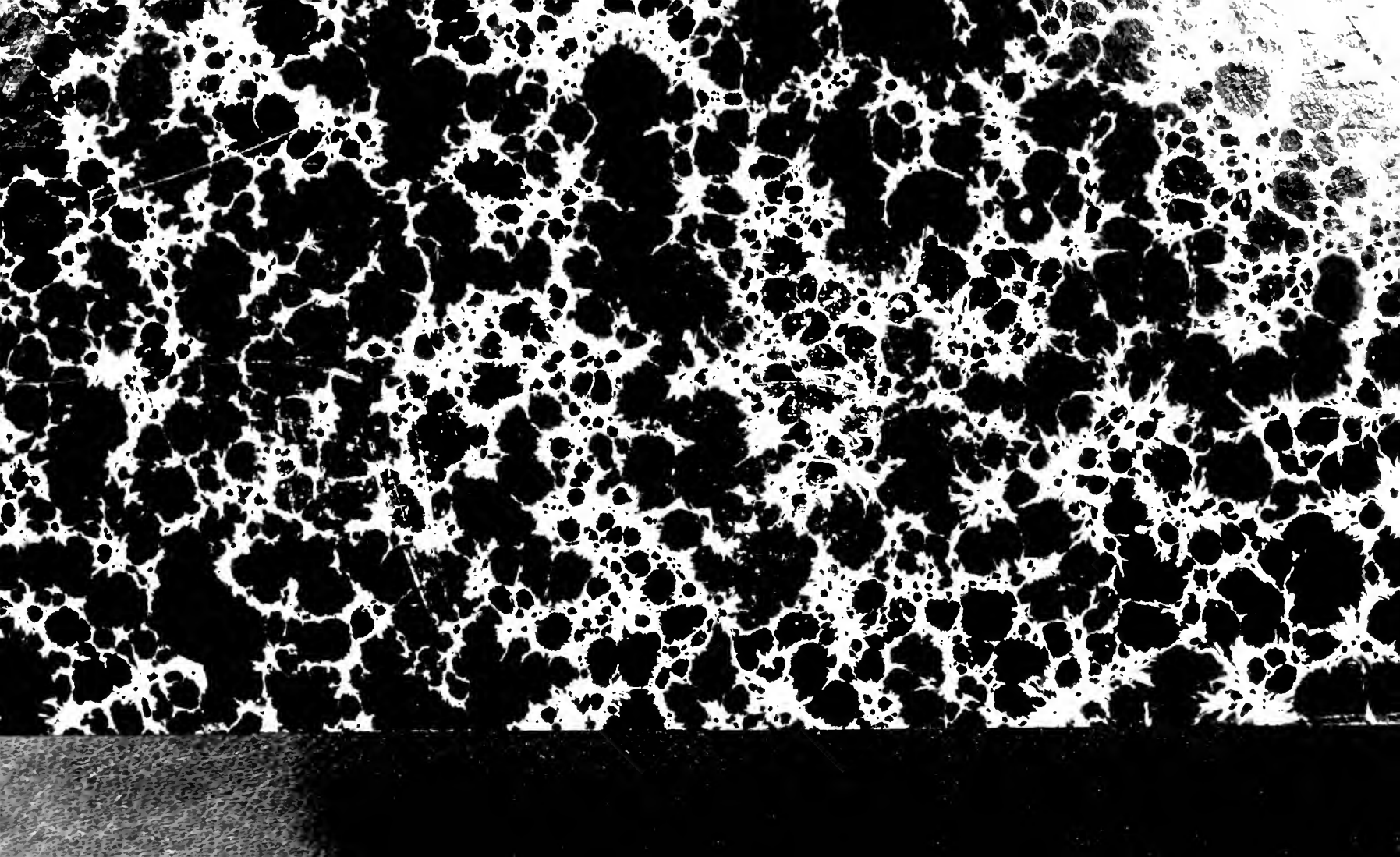


BIBLIOTHÈQUE

ÉGYPTOLOGIQUE

TOME QUARANTIÈME

CHALON-SUR-SAONE
IMPRIMERIE FRANÇAISE ET ORIENTALE DE E. BERTRAND

BIBLIOTHÈQUE
ÉGYPTOLOGIQUE

CONTENANT LES

ŒUVRES DES ÉGYPTOLOGUES FRANÇAIS

dispersées dans divers Recueils
et qui n'ont pas encore été réunies jusqu'à ce jour

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

G. MASPERO

Membre de l'Institut
Directeur d'études à l'École pratique des Hautes Études
Professeur au Collège de France

TOME QUARANTIÈME

G. MASPERO

ÉTUDES DE MYTHOLOGIE ET D'ARCHÉOLOGIE

ÉGYPTIENNES

VIII

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1916

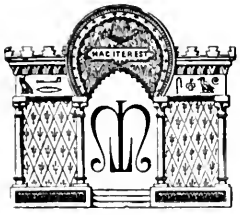
ÉTUDES

DE

MYTHOLOGIE ET D'ARCHÉOLOGIE

ÉGYPTIENNES

VIII



CHALON-SUR-SAONE
IMPRIMERIE FRANÇAISE ET ORIENTALE DE E. BERTRAND

M4126et

ÉTUDES

DE

MYTHOLOGIE ET D'ARCHÉOLOGIE

ÉGYPTIENNES

PUBLIÉES PAR

G. MASPERO

Membre de l'Institut
Directeur d'études à l'École pratique des Hautes Etudes
Professeur au Collège de France

TOME QUARANTIÈME

17138
2-5-22

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1916

MATÉRIAUX POUR UN LIVRE

SUR LES

DÉFORMATIONS DE L'HISTORIOGRAPHIE ÉGYPTIENNE

DEPUIS LES TEMPS MEMPHITES JUSQUES
ET Y COMPRIS CEUX DE LA DOMINATION MUSULMANE[1]

III

LA GESTE DE SÉSOSTRIS[2]

Dès que Champollion sut déchiffrer le récit des victoires de Ramsès II, les faits qu'il y crut découvrir lui parurent ressembler si fort à ce que les classiques racontaient de Sésostris, qu'il n'hésita pas à superposer le personnage de la légende à celui de l'histoire[3]. La plupart de ses élèves directs, Salvolini[4], Rosellini[5], Leemans[6], se rangèrent à cette idée, mais d'autres se rappelèrent que Manéthon avait

1. Pour les débuts de cette série d'articles, voir au tome VII, p. 269-383, de ces *Études*.

2. Extrait du *Journal des Savants*, 1901, p. 593-609 et 665-683.

3. Champollion, *Précis du Système hiéroglyphique*, 2e édit., p. 220-226. Champollion, on se le rappelle, avait cru reconnaître, dans notre Ramsès II, deux Pharaons différents qu'il numérotait II et III : c'est à son Ramsès III qu'il appliquait le nom de Sésostris.

4. Salvolini, *Campagne de Rhamsès le Grand*, 1835, p. 123.

5. Rosellini, *Monumenti storici*, t. I, p. 265-269.

6. Leemans, *Lettre à M. Salvolini*, p. 90.

compris dans sa XIIe dynastie un Sésostris à qui il attribuait les conquêtes indiquées sommairement par Hérodote, et ils songèrent chacun à un roi différent de cette dynastie, Wilkinson à Ousirtasen Ier[1], Bunsen à Ousirtasen II[2], E. de Rougé à Ousirtasen III[3]. Ils ne renoncèrent pas, néanmoins, du tout à l'identification première, et ils admirent volontiers que, dès les temps anciens, on avait confondu et amalgamé le Pharaon de la XIIe dynastie avec celui de la XIXe; même Bunsen poussa plus loin l'analyse, et le Sésorthôs de l'âge memphite lui fournit le prototype d'un Sésostris législateur distinct, à son avis, du Sésostris militant[4]. En 1867, Unger adopta la thèse de ces savants, et il essaya d'en prouver l'exactitude par la comparaison minutieuse de tous les textes gréco-romains avec tous les documents égyptiens connus alors. Il constata que la tradition classique reculait son héros bien au delà de la lignée Ramesside. Il crut deviner Ousirtasen III dans le successeur que cette tradition prêtait à son Sésostris, Marakho, Narakho, Nakharo, Nencoréus. Il montra que la plupart des traits de la légende sont aussi vraisemblables de la XIIe que de la XVIIIe dynastie, et il en conclut que Sésostris appartenait vraiment à la XIIe, ainsi que Manéthon l'avait affirmé : c'était Ousirtasen ou, ainsi qu'il prononçait d'après Lauth, Vesurtesen III. Sésostris aurait été une altération populaire de Vesurtesen, mais par dérivation de la seconde partie *Sen* de la forme officielle; la première partie, répondant, comme

1. Wilkinson, *Manners and Customs*, 1re édit., t. I, p. 71; cf. p. 42, où l'auteur croit que le Mestrès-Mephrès de Pline (*Hist. nat.*, t. XXXVI, p. 61) est une mauvaise transcription d'une forme Misirtesen, qui serait pour Osirtesen.

2. Bunsen, *Ægyptens Stelle in der Weltgeschichte*, t. II, p. 309-324.

3. E. de Rougé, *Deuxième lettre à M. Alfred Maury, sur le Sésostris de la XIIe dynastie*, dans la *Revue archéologique*, 1re série, t. IV, p. 470-500[; cf. t. I, p. 199-227, de ces *Œuvres diverses*].

4. Bunsen, *Ægyptens Stelle*, t. II, p. 83-87.

Ératosthènes l'avait su, au terme égyptien qui se traduit en grec par κραταιός, *puissant, vigoureux*, *Ses-Sis-*, serait peut-être l'abréviation du nom du dieu Khonsou, Shonsou, Ἑρμῆς ἢ Ἡρακλῆς[1]. Unger démontra, à n'en plus douter, que Manéthon avait classé vraiment un Sésostris dans sa XIIe dynastie; la plupart des égyptologues n'en continuèrent pas moins à penser que le héros d'Hérodote avait pour modèle principal, sinon unique, le Ramsès II des monuments[2].

M. Sethe vient de reprendre la question et d'y ajouter un fait nouveau[3]. Le fait est des plus importants, car il s'agit de la lecture du nom transcrit jusqu'à présent Ousirtasen, Osortesen, Vesourtesen. Ce nom, dit-il, est composé en premier lieu du nom d'une déesse, Oʾśret-Oʾośret, et plus tard, après la chute de la terminaison féminine -t, Oʾośre, la *puissante;* en deuxième lieu, d'un élément sen, peut-être emprunté à la racine snj, *ressembler, être égale à* ..., qui figure dans plusieurs noms fréquents sous le premier empire thébain, Sn-t-ʾImn, *celle qui égale Amon*[4], Sn-t-bꜣ, *celle qui égale le Bélier* de Mendès[5], Sn-t-Mꜣʿ-t, *celle qui égale la déesse Vérité*[6]. Le nom de la

1. Unger, *Manetho*, p. 120-131.

2. Les seules exceptions sont Wiedemann dans ses derniers écrits et Édouard Meyer (*Geschichte des Alterthums*, t. I, p. 284-285; cf. *Geschichte Ægyptens*, p. 282). Celui-ci pense que Sésostris est devenu pour les Grecs une sorte de Pharaon type auquel ils attribuèrent les hauts faits de tous les Pharaons: il déclare que la question de savoir s'il répond à Ramsès II ou à un Ousirtasen est sans importance pour l'histoire, ce qui fut toujours mon opinion.

3. Kurt Sethe, *Sesostris* (forme le premier fascicule du tome II des *Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ægyptens*). — Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1900, 24 pages, in-4°. Prix : 6 fr. 25.

4. Lieblein, *Dictionnaire des Noms propres hiéroglyphiques*, t. I, n° 161.

5. Lieblein, *Dict.*, t. I, n° 436.

6. Lieblein, *Dict.*, t. I, n° 257.

déesse, écrit en tête du mot, passait au second rang dans la prononciation, en vertu du *principe d'honneur* appliqué presque toujours en cas pareil : ce qu'on orthographiait OUÔŚRET-SEN se lisait SEN-OUÔŚRET, puis SEN-WÔŚRE, *celui qui égale la déesse Wôśre*. Or, Σεσῶστρις n'est pas plus loin de SEN-WÔŚRE que la plupart des bonnes transcriptions grecques des noms hiéroglyphiques ne le sont de leurs originaux égyptiens. « Σ pour *s*, ε pour la voyelle auxiliaire *ĕ* » dans l'intérieur des mots, la voyelle longue ω pour la » brève *o* dans une syllabe ouverte, ρ pour *r* et enfin la ter- » minaison -ις pour l'*e* final du nom féminin *wośre* sont » absolument conformes à la règle. On rencontre ailleurs la » combinaison grecque στ pour un *s* égyptien ou sémitique : » surtout devant un *r*, comme dans le cas présent, le fait » n'a rien que de naturel... Il n'y a de différence réelle entre » Senwośre et Sesôstris qu'à propos du deuxième *s* qui » correspond aux *n* et *w* de l'égyptien. » M. Sethe suppose que *n* sera tombé au contact de *w* et que ce *w* lui-même aura été rendu par cet *o* qui reparait chez Ausone, dans la forme Sesoôstris ; pour obvier à l'hiatus résultant de la chute de *n* dans SEOÔSTRIS-SEÔSTRIS, un *s* se serait intercalé entre *e* et *o*, et l'on aurait dit SESŎŌSTRIS, SESŌSTRIS, au lieu de *Seŏŏstris, Seōstris. Les variantes sans T ni R, SESOÔSIS-SESÔSIS, dériveraient d'un modèle égyptien où l'*r* de la racine WŚR, *être puissant*, se serait mouillé, puis annulé de bonne heure, comme c'est le cas dans tant d'autres mots. SENWOŚJE-SENWOSE se seraient mués successivement en SEWOSE, puis en SESOSE, Σεῶσις et Σεσοῶσις[1]. Depuis un demi-siècle, on avait rattaché le plus souvent SESÔSTRIS et SESOÔSIS aux sobriquets Sesetsou, Sesou et Sesetsourà, que le peuple avait tirés du nom Ramsèsou et appliqués à Ramsès II, puis à Ramsès III[2]. M. Sethe refuse

1. Sethe, *Sesostris*, p. 6-9.
2. E. de Rougé, *Le Poème de Pentaour*, p. 3-4 ; Brugsch, *Geogra-*

cette étymologie[1], et il lui substitue celle dont je viens d'expliquer le mécanisme. C'est là le neuf de son travail. Lorsqu'il en vient à exposer que les dates, les guerres, les réformes, tous les faits, menus ou grands, mis au compte de Sésostris par les auteurs occidentaux, s'accordent mieux à ce que nous savons des Pharaons de la XIIe dynastie et plus spécialement d'Ousirtasen Ier qu'à l'histoire de Ramsès, il utilise presque uniquement les témoignages anciens rassemblés par Bunsen, par Unger, par Wiedemann. S'il y ajoute de son cru çà et là, ce sont des hypothèses destinées à déposséder Ramsès II des portions de la légende de Sésostris qu'Unger pensait pouvoir lui laisser. On sait, par exemple, que nul des souverains de la XIIe dynastie n'entreprit une guerre sérieuse en Asie. M. Sethe suppose que les campagnes asiatiques de Sésostris doivent l'existence à une étourderie d'Hérodote. « Certainement, on avait conté à » celui-ci l'expédition historique de Sésostris contre l'Éthio- » pie, et que le roi avait élevé en plusieurs endroits de ce » pays des monuments de sa victoire, châteaux et temples » des dieux égyptiens, ainsi que nous le lisons dans Stra- » bon, XVI, p. 769 (d'après Ératosthènes), des guerres » d'Éthiopie et d'Asie (πολλαχοῦ Σεσώστριος χάρακες προτεταγρεύονται » καὶ ἀριδρύματά ἐστιν Αἰγυπτίων θεῶν ἱερῶν), et XVII, p. 790, de » la campagne en Éthiopie par terre et par mer (ὑπομνήματα » τῆς στρατείας αὐτοῦ καὶ νῦν ἔτι δείκνυται στῆλαι καὶ ἐπιγραφαί), et ainsi » que Senwośret Ier et Senwośret II le firent réellement » bien des fois en Nubie. Il est remarquable qu'Hérodote » ne mentionne aucunement cette attaque vraiment histo- » rique de Sésostris contre l'Éthiopie : ce qui lui en a été » raconté, il le cherche et il le trouve, à ce qu'il croit, en » Asie, et il transforme ainsi, à coup sûr sans s'en rendre » compte, une guerre éthiopienne en une guerre asiatique.

phische Inschriften, t. I, p. 287; Chabas, *Le Voyage d'un Égyptien*, p. 22, 24, 282-283, 285.

1. Sethe, *Sesostris*, p. 4-5.

» Son erreur, comme il arriva souvent, passa de chez lui, » chez tous les écrivains grecs postérieurs, et fut adoptée » même de ceux qui connaissaient encore la campagne » d'Éthiopie[1]. » M. Sethe conclut de son examen qu'il n'y a aucun motif sérieux d'identifier Sésostris avec Ramsès II ou avec Séthosis Ier, mais que la plupart des indices confirment le rapprochement établi par Manéthon entre Sésostris et un des Senwośret, dont les noms présentent, à son avis, une consonance si exacte. Les faits, il est vrai, conviennent rarement à Senwośret III, qui, dans les listes manéthoniennes, est confondu avec Senwośret II sous le nom de Sésostris : ils coïncident le plus souvent avec ce que nous savons de ce Senwośret Ier, que les mêmes listes appellent Sesonkhôsis, et c'est bien celui-ci qu'on doit considérer, ainsi que Wilkinson l'a déjà fait, comme le prototype certain du héros légendaire[2]. Telle est, résumée très rapidement, l'argumentation de M. Sethe.

Un point me paraît mériter grande attention dans ce curieux mémoire, la lecture nouvelle du nom : je suis porté à croire que M. Sethe a raison en cela, et que nous aurons désormais quelques motifs de transcrire le nom des trois Pharaons de la XIIe dynastie Sanousrît-Senousrît, et plus tard, avec perte habituelle du t féminin, Sanousri-Senousrî. Pour le reste, je doute, et j'estime que sa démonstration n'emporte pas plus la conviction que celle d'Unger ou de Bunsen. A l'exemple de ses deux prédécesseurs, M. Sethe n'a eu cure de choisir entre ses autorités ni de peser exactement la valeur intrinsèque de chacune d'elles, selon l'époque ou la manière dont elle nous a été transmise. Il a fait masse de tous ses documents, sans distinction de provenance ni d'âge, et il n'a pas suivi sa légende de siècle en siècle, montrant ce qu'elle gagnait et en quoi

1. Sethe, *Sesostris*, p. 19-20.
2. Sethe, *Sesostris*, p. 24.

elle se modifiait à mesure, mais il a mis tous les faits qu'elle comporte sur le même plan d'importance, et il s'est borné à les grouper autour du récit qui nous est parvenu le plus développé, celui de Diodore[1]. Or nous possédons d'elle trois versions appartenant à autant d'époques différentes : l'une, du Ve siècle avant notre ère, dans Hérodote, l'autre, du IIIe siècle, dans Manéthon, la dernière, enfin, du premier siècle, dans Diodore de Sicile. Nous ne saurons vraiment à quoi nous en tenir sur Sésostris que si nous entreprenons ce que M. Sethe a négligé de faire, l'analyse de ces trois versions, puis la comparaison entre elles, après quoi nous pourrons aborder les renseignements isolés qui nous sont parvenus par ailleurs afin d'en déterminer l'origine et la raison d'être. Il faut avoir approfondi ce que sont les récits sur Sésostris chez ceux qui nous les ont transmis, Grecs ou Égyptiens de l'âge gréco-romain, pour être en état de déclarer s'ils ont une valeur d'histoire, si petite soit-elle, et s'ils justifient une identification, je ne dirai pas avec un Ousirtasen ou avec un Ramsès, mais avec l'un quelconque des Pharaons authentiques.

La version recueillie par Hérodote est répandue sur neuf chapitres du livre second des *Histoires*[2], mais elle ne les remplit pas en entier. Hérodote y a joint ses réflexions, ses approbations, ses doutes, des discussions de témoignages avec preuves à l'appui, la description de stèles et d'édifices où il pensait reconnaître son héros, les propos des drogmans et des sacristains qui lui montrèrent le temple de Phtah à Memphis. Si l'on établit le départ entre ces éléments divers, on apprend de lui que « le successeur de Mœris avait nom » Sésostris. Les prêtres disaient qu'en premier lieu il cingla » hors du golfe Arabique avec des navires de haut bord, et » qu'il réduisit les peuples qui habitent le long de la mer

1. Sethe, *Sesostris*, p. 15.
2. Hérodote, II, CIII-CX.

» Érythrée, jusqu'à ce que, poussant toujours avant, il
» arriva au point où des bas-fonds rendent la mer impraticable. Lors donc qu'il fut revenu en Égypte, selon le récit
» des prêtres, prenant avec lui une armée nombreuse, il
» parcourut la terre ferme, soumettant tous les peuples
» qu'il rencontra. Ceux d'entre eux qui se montraient
» braves contre lui et qui luttaient obstinément pour la liberté, il leur élevait dans leur pays des stèles, sur lesquelles étaient inscrits leur nom, celui de leur patrie, et
» comme quoi il les avait soumis à sa puissance; ceux, au
» contraire, dont il avait pris les villes sans combat et
» comme en courant, il écrivit sur leurs stèles les mêmes
» renseignements que pour les peuples qui avaient donné
» preuve de courage, mais il y ajouta en plus l'image des
» parties honteuses de la femme, voulant témoigner à tous
» qu'ils avaient été lâches. Ainsi faisant, il traversa la terre
» ferme, jusqu'à ce qu'ayant traversé d'Asie en Europe, il
» soumit et les Scythes et les Thraces[1]... Ensuite, ayant
» rebroussé, il revint en arrière[2]... Or cet Égyptien Sésostris qui revenait en son pays et qui ramenait avec soi
» beaucoup d'hommes des peuples qu'il avait soumis, les
» prêtres disaient que lorsqu'il fut de retour à Daphnæ,
» au voisinage de Péluse, son frère, à qui Sésostris avait
» confié le gouvernement de l'Égypte, l'invita à une fête et
» avec lui ses enfants, entoura la maison de bois au dehors,
» puis, après l'avoir entourée, y mit le feu. Lui donc, sitôt
» qu'il l'apprit, il en délibéra soudain avec sa femme, —
» car il avait emmené sa femme avec lui, — et celle-ci lui
» conseilla, de six enfants qu'ils avaient, d'en coucher deux
» à travers la fournaise, puis la franchir sur leur corps et
» se sauver ainsi. Sésostris le fit et deux des enfants furent
» brûlés de la sorte, mais les autres furent sauvés avec le

1. Hérodote, II, CII-CIII.
2. Hérodote, II, CIII.

» père. Sésostris, étant rentré en Égypte et ayant châtié
» son frère, employa aux besognes suivantes la foule des
» prisonniers qu'il ramenait des pays qu'il avait soumis : ils
» traînèrent les blocs de taille énorme que ce roi trans-
» portait au temple d'Héphæstos; ils creusèrent par force
» tous les canaux qu'il y a maintenant en Égypte. Ils ren-
» dirent à contre-cœur l'Égypte, qui auparavant avait été
» tout entière praticable aux chevaux et aux chars, impra-
» ticable par ces moyens. Car c'est depuis ce temps que
» l'Égypte, pays de plaine, n'a plus eu de chevaux ni de
» chars : la cause en est à ces canaux nombreux et qu'on
» rencontre en tous lieux. Or, voici pourquoi le roi entre-
» coupa ainsi le sol. Ceux des Égyptiens qui n'avaient pas
» leurs villes sur le fleuve même, mais au milieu des terres,
» ceux-là, quand le fleuve vient à décroître, manquant
» d'eau, buvaient le liquide saumâtre qu'ils tiraient de
» puits. A ces causes, donc l'Égypte fut coupée de canaux.
» Les prêtres disaient encore que ce roi partagea le sol entre
» tous les Égyptiens, donnant à chacun, par le sort, un lot
» quadrangulaire de superficie égale, et c'est là-dessus qu'il
» établit l'assiette de l'impôt, ordonnant qu'on payât l'impôt
» annuellement. Et si le fleuve enlevait à quelqu'un une
» parcelle de son lot, l'individu venant vers le roi déclarait
» l'accident : lui donc envoyait les gens chargés d'examiner
» et de mesurer la perte que le bien avait subie, pour que
» le contribuable ne payât plus sur le reste qu'une part
» proportionnelle de l'impôt primitif[1]... Ce roi fut le seul
» des rois d'Égypte qui régna sur l'Éthiopie, et il laissa en
» souvenir de lui des colosses de pierre en avant du temple
» d'Héphæstos, deux de trente coudées, le sien et celui de
» sa femme, et ceux des quatre enfants de vingt coudées
» chacun. C'est devant ceux-là que le prêtre d'Héphæstos,
» longtemps après, ne permit à Darius d'élever sa statue,

1. Hérodote, II, CVII-CIX.

» disant que celui-ci n'avait pas accompli des exploits com-
» parables à ceux de Sésostris l'Égyptien. Car Sésostris
» avait soumis tous les mêmes peuples que lui, et de plus
» les Scythes ; mais Darius n'avait pu conquérir les Scythes.
» Il n'était donc pas juste qu'un souverain qui ne l'avait
» pas surpassé par ses exploits érigeât son monument en
» avant des monuments de celui-ci. Ils racontent que Da-
» rius en convint de bonne grâce[1]. »

C'est en visitant les monuments égyptiens qu'Hérodote entendit les récits dont il a composé son histoire[2]. Les noms de rois qu'il cite et les contes qu'il en fait se rattachent toujours à une statue, à un tombeau, à un édifice, à une partie d'édifice, Ménès à l'ensemble du temple de Phtah Memphite[3], Mœris aux propylées septentrionaux du même temple et au lac qui portait son nom[4], Phéros à deux obélisques dressés dans le temple de Râ[5], Protée au temple qu'il avait bâti dans le quartier tyrien[6], Rhampsinite au pylône occidental, à deux colosses du temple de Phtah et à la fête qu'on célébrait en son honneur dans le sanctuaire de Déméter Memphite[7], Chéops, Khéphrên, Mycérinos, Asy-

1. Hérodote, II, CX.

2. Maspero, *Mélanges de Mythologie et d'Archéologie égyptiennes*, t. III, p. 333.

3. Hérodote, II, XCIX.

4. Hérodote, II, CI ; cf. CXLIX-CL.

5. Hérodote, II, CXI.

6. Hérodote, II, CXII.

7. Hérodote, II, CXXI-CXXII. — La Déméter dont il s'agit ici est probablement l'Hâthor, *dame du Sycomore méridional*, dont il est si souvent question dans les inscriptions. Le temple, où le prêtre se rendait sous la conduite des deux chacals, serait alors le sanctuaire que cette Hâthor avait dans le voisinage des bourgs actuels de Sakkarah ou de Menchiet-Dahshour. Hâthor était une des déesses qui, sortant du Sycomore, accueillait les *doubles* au début de leur voyage d'outre-tombe, et leur offrait l'eau et le pain qui faisaient d'eux les sujets définitifs du souverain des morts (Maspero, *Mélanges de Mythologie*, t. II, p. 224-227).

chis à leurs pyramides[1], et ainsi de suite. La *Geste de Sésostris* était localisée autour de six colosses dressés en avant du temple de Phtah, et qu'on prétendait représenter ce roi, sa femme et les quatre de leurs enfants qui avaient échappé au feu dans Péluse. Elle fut récitée, en présence des statues mêmes, par les sacristains qui avaient l'habitude de mener les étrangers, et l'ordre dans lequel le voyageur grec en enchaine les différentes parties reproduit très probablement le mouvement de la conversation entre le visiteur et son guide, l'indication des conquêtes, le retour à Péluse et la conspiration, l'emploi des prisonniers, le bon gouvernement du souverain, l'étendue de son empire, enfin l'anecdote relative à Darius. Les colosses portaient nécessairement les cartouches du Pharaon qui les avait érigés ou usurpés, peut-être aussi celui d'un autre prince mentionné par accident dans l'une des inscriptions. Les touristes égyptiens et leurs *ciceroni*, s'ils savaient lire à l'occasion, ne comprenaient pas toujours le sens exact des textes qu'ils rencontraient, et ils commettaient parfois les erreurs d'interprétation les plus extraordinaires : dès la XIXe dynastie, les scribes qui visitaient les hypogées de Béni-Hassan, y rencontrant souvent la mention de la ville de Monait-Khoufoui, avaient été frappés par ce nom de Khoufoui (Chéops) et ils s'étaient imaginé que la tombe du seigneur féodal de la XIIe dynastie qui avait régné dans cette localité était la chapelle funéraire du Pharaon qui avait bâti la grande pyramide[2]. De façon ou d'autre, les colosses que l'on montra à Hérodote avaient reçu un nom qui, transcrit à l'oreille, donnait en grec la lecture Sésostris, et dont l'orthographe hiéroglyphique devait présenter un squelette consonantique S+S+S+T+R, ou, au moins, S+S+S+R. Admettons que le nom des rois de la

1. Hérodote, II, CXXIV-CXXXVI.

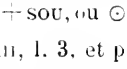
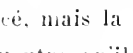
2. Maspero, *Mélanges de Mythologie et d'Archéologie égyptiennes*, t. IV, p. 127-128.

XIIe dynastie ait été lu, comme il est vraisemblable, SENOUOSRÎ-SENOUSRÎ, sera-t-il permis d'établir entre SENOUOSRÎ et SÉSOSTRIS le rapprochement que M. Sethe propose? Que SENOUOSRÎ ait pu aboutir légitimement à SÉSOSTRIS, comme M. Sethe essaie de le démontrer par la philologie, je le crois impossible. Lorsqu'il dit que l'N de SENOUOSRÎ a dû tomber aisément, comme c'est souvent le cas en égyptien, et que d'abord il ne pouvait guère se maintenir en présence d'un ou [illegible]w], parce que cet ou se trouvait dans la syllabe tonique du mot devant la voyelle[1], ce n'est là qu'une assertion gratuite et qui est contraire aux faits connus. Les transcriptions grecques des noms propres qui contiennent un N médial prouvent que l'N ainsi placé se conserve toujours : si l'on a Ἀμενῶπις-Ἀμενῶφις d'AMENAOÛPIT, Ψενόσιρις de [P]SHÉNÓSIRI, et non pas AMÉÔPHIS, [P]SHÉÔSIRIS, il n'y a pas de raison pour que SENOUOSRÎ fût devenu SÉOUOSRÎ. Si le nom gravé sur les colosses avait été celui de l'un des Pharaons de la XIIe dynastie, le *cicerone* égyptien n'avait aucun motif de le prononcer autrement que SENOUÓSRÎ-SENÓSRÎ, qui aurait produit naturellement une leçon grecque Σενῶστρις, aussi euphonique pour le moins que Σεσῶστρις. Il faut chercher ailleurs la forme originelle du nom, et je la trouverai, comme É. de Rougé et Chabas, dans le sobriquet de Ramsès II, qu'on rencontre écrit RÂ — S + S + T + SOU MÉIAMOUN, ou, plus brièvement, S + S + T + SOU. La première variante lue, selon la règle, S + S + T + SOU — RI présente un squelette consonantique plus approché que SENOUOSRÎ de celui de SÉSOSTRIS : si l'on y introduit la vocalisation de la transcription grecque, S[É]s[ó]TSRÎ, S[É]s[ó]SRI, la ressemblance devient si forte qu'il est presque impossible de ne pas accepter l'identité des deux noms[2].

1. Sethe, *Sesostris*, p. 8, où l'auteur renvoie pour la preuve à son ouvrage sur le *Verbe égyptien*, t. I, § 166 sqq.

2. Sethe (*Sesostris*, p. 45) déclare qu'entre le nom grec et le sobriquet

C'est autour du nom familier de Ramsès II que la légende s'était groupée. Est-ce à dire pour cela qu'elle ait été inspirée nécessairement par le souvenir des hauts faits de Ramsès II? Sésostris, tel qu'Hérodote nous le dépeint, a entrepris deux grandes expéditions, l'une par mer dans la partie méridionale du monde, l'autre par terre dans la partie septentrionale, sur le continent d'Asie et d'Europe. Or, Ramsès II n'a pas fait la guerre maritime sur la mer Rouge, et, dans ce qui est dit des campagnes de Sésostris en Asie, nous ne retrouvons aucun des traits qui caractérisent l'épopée de Ramsès II, la guerre contre les Khétas, la bataille de Qodshou et ses épisodes héroïques, le siège et la prise des villes syriennes. Si nous acceptons le récit dans le gros, nous n'y découvrons que le dessin schématique de la vie des Pharaons conquérants qu'il y eut à toutes les époques, depuis l'avènement de la XVIIIe dynastie jusqu'à la fin de la XXVIe. Au sud, ce sont des expéditions par eau, les unes sur le Nil, qui menaient parfois les armées vers le confluent du fleuve Bleu avec le fleuve Blanc, les autres par mer aux pays des Aromates et aux Échelles de l'Encens. Il est peu vraisemblable qu'à l'âge saïte on se rappelât l'ex-

égyptien il n'y a de commun que les deux premiers s. C'est qu'il a de parti pris écarté les formes qu'on trouve dans les monuments de Ramsès II, pour ne retenir que celle qu'on rencontre plus tard sur ceux de Ramsès III. s + s, , qu'il lit **Sōs, *Sose :* par suite, il transcrit *Ssur* et *R'-Ssur* les formes de Ramsès, sans tenir compte du T et de l'un des s que donnent les monuments. En fait, l'orthographe est  , s + s + T + SOU, ou  RÀ — s + s + T + SOU (*Papyrus Anastasi I*, p. XII, l. 3, et p. XXVII, l. 3, 5). On peut douter que le T ⌓ ait été prononcé, mais la place que SOU occupe entre le second s et SOU montre qu'il n'est pas un syllabique doublant le second s, comme M. Sethe le pense, mais bien plutôt le pronom SOU. Il faut prononcer s + s + T + SOU — RÎ ou s + s + SOU — RÎ, *Sésoutsoûri* ou SESOÛSOURÎ, SESOÛSRÎ, Sésôstris.

ploration des six navires de la reine Hatshopsouitou, ni les courses des galères de Ramsès III au Pouanit; mais les croisières de Néchao sur la mer Rouge étaient célèbres encore, ainsi que le voyage de la flotte phénicienne à laquelle il commanda d'exécuter le tour de l'Afrique[1]. Sésostris ne différait des Pharaons réels qu'en ce qu'il était allé plus loin dans cette direction qu'aucun d'entre eux : il avait poussé jusqu'au point où les bas-fonds rendent la mer impraticable[2], c'est-à-dire jusqu'aux limites du monde méridional. Du côté du nord, les Pharaons actifs avaient aspiré à la possession de la Syrie entière. Fort peu d'entre eux étaient parvenus jusqu'à l'Euphrate, deux des Thoutmôsis, Aménôthès II, Aménôthès III et, plus récemment, Néchao; mais tous ceux qui en avaient eu la puissance avaient au moins franchi l'isthme et poussé quelque razzia à travers la Palestine. Là encore, Sésostris avait plus fait que personne, et ce n'était pas la Syrie seule, mais l'Asie entière et ensuite l'Europe qu'il avait parcourues. Il y a longtemps que Letronne, avec sa sagacité habituelle, a démêlé la loi qui présida à l'accroissement progressif de ses conquêtes[3]. La vanité ne permettait pas aux Égyptiens d'autoriser aucun

1. Hérodote, IV, XLII.

2. L'inscription gravée, par les mercenaires de Psammétique II, sur la jambe de l'un des colosses d'Ibsamboul, déclare que l'expédition remonta le fleuve jusqu'à l'endroit où le fleuve manqua, c'est-à-dire probablement jusqu'à la seconde cataracte (Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, t. III, p. 537, note 4). Le souvenir de ces obstacles qui empêchaient la navigation du Nil ne serait-il pas pour quelque chose dans la conception des bas-fonds qui arrêtèrent la campagne éthiopienne de Sésostris ? Quand on voit combien peu les gens de la Basse-Égypte connaissaient alors les pays situés au delà d'Éléphantine, on comprend sans peine qu'ils aient confondu des notions qui se rapportaient à la mer Rouge avec des notions qui se rapportaient au Nil.

3. Letronne, *Œuvres choisies*, édit. Fagnan, 1re série, t. I, p. 263-264. « Si, dit-il, les Grecs avaient alors connu la Chine, on peut être sûr que Sésostris n'aurait pas manqué de la conquérir. »

héros étranger à dépasser en quoi que ce fût leur héros national : à mesure que le monde connu s'élargissait et que les autres peuples étendaient le cercle de leurs victoires, ils conduisaient leur représentant Sésostris au delà des limites atteintes par ses rivaux. Les Perses avaient échoué en Thrace et en Scythie : les prêtres égyptiens déclarèrent que, lui, il avait réussi où les autres avaient échoué, et ils lui soumirent la Thrace et la Scythie. Nous leur devons par là de pouvoir déterminer assez exactement la date à laquelle la légende du Sésostris conquérant revêtit la forme que nous lui connaissons dans Hérodote. Elle est postérieure à la conquête perse, comme le prouve d'ailleurs l'anecdote où Darius reconnait de bonne volonté qu'il ne doit pas être traité de la même manière que Sésostris, faute d'avoir triomphé des Scythes. En résumé, si le nom de Sésostris nous ramène à Ramsès II, rien dans le récit d'Hérodote n'est de nature à nous montrer que les actions attribuées à Sésostris sont plus caractéristiques de Ramsès II que de n'importe lequel des souverains guerriers du deuxième empire thébain ou de la dynastie saïte.

Aussi bien Hérodote n'a-t-il fait ici encore que transcrire, sans s'en douter, un roman populaire, où les données d'apparence historique servaient uniquement à introduire un certain nombre d'épisodes de pure imagination. Si, en effet, nous recherchons quelle est la proportion des parties dans la *Geste de Sésostris*, telle que nous l'avons extraite des neuf chapitres d'Hérodote[1], nous verrons que les plus développées sont celles qui parlent du traitement des peuples vaincus et de la manière dont le héros, revenu en Égypte, échappa à la mort près de Péluse. L'une occupe plus de la moitié du chapitre CII, l'autre le chapitre CVII tout entier, et même, si l'on étudie ce deuxième épisode, on voit qu'il comprenait aussi les matières exposées aux chapitres CVIII

1. Voir plus haut, p. 7-10 du présent volume.

et CIX. La façon dont le retour au pays est traité, ainsi que les circonstances qui l'accompagnent, portent donc à croire que c'était bien là le thème principal, et cette impression est confirmée lorsque l'on considère ce qu'était le monument à propos duquel on faisait ce récit. Il consistait en six statues que l'on assurait être celles du conquérant, de sa femme et de leurs quatre enfants. Or n'était-ce pas juste le nombre de ceux des membres de la famille qui étaient sortis sains et saufs du palais embrasé à Péluse? Deux s'étaient sacrifiés pour le salut commun : les colosses avaient été érigés dans le temple de Phtah en souvenir du péril auquel les six autres avaient échappé. Que ce groupe de monuments représentât réellement un Pharaon avec sa femme et leurs quatre enfants, on en peut douter si l'on veut, mais il devait offrir des particularités qui permettaient au moins de l'imaginer, puisque les Memphites de l'époque saïte le crurent fermement et qu'ils lui appliquèrent le récit qui en justifiait la composition à leurs yeux. Sans insister davantage, je dirai qu'à mon avis la proportion des parties dans l'original égyptien devait être sensiblement la même que dans le résumé grec des *Histoires :* Hérodote n'a pas transcrit tous les détails qu'il avait entendus, mais l'abrégé qu'il a rédigé de l'ensemble nous fait connaître très complètement l'action et les ressorts principaux. L'idée première paraît avoir été d'expliquer l'origine des canaux qui partageaient le pays et qui régissaient alors la législation courante sur la propriété foncière. Le peuple, incapable de comprendre la longue évolution qui avait amené les choses au point où il les voyait, avait recouru naturellement à la conception simpliste d'un héros qui, à lui seul, aurait accompli en quelques années l'œuvre de beaucoup de siècles. Comme le travail exigeait quantité de bras, le héros fut nécessairement un conquérant à qui la guerre procura les masses d'hommes nécessaires, ce Sésostris dont on racontait qu'ayant soumis le monde, il avait laissé partout chez les vaincus des monu-

ments de son passage, mais qu'il avait failli périr au retour et qu'il avait élevé les six statues du temple de Phtah. Les préliminaires guerriers ne tenaient que peu d'espace, et ils en auraient occupé moins encore si l'on n'y avait pas introduit la description fantaisiste des stèles commémoratives. Le narrateur avait développé de préférence l'épisode du retour et l'incendie de Daphnæ[1], puis il avait raconté les travaux exécutés par les prisonniers, non sans y mêler, à propos des chevaux, des chars, des puits, plusieurs détails puérils, tels que ceux que nous rencontrons dans les romans du même genre. Hérodote ajouta à ce roman d'abord quelques renseignements obtenus très probablement en face des statues mêmes, l'assurance que Sésostris, seul des Égyptiens, avait régné sur l'Éthiopie, et l'anecdote de Darius[2], ensuite des considérations ou des faits empruntés à ses souvenirs de voyage[3] et qui, par conséquent, n'ont point de valeur pour la question qui nous occupe.

Cette *Geste de Sésostris* était d'origine memphite, ainsi qu'il résulte de la manière dont elle est reliée à l'une des parties du temple de Phtah. Elle suivit la fortune de l'ouvrage d'Hérodote et elle devint aussitôt pour les Grecs un des éléments essentiels de l'histoire d'Égypte : il resta acquis désormais que les Égyptiens avaient eu, dans des âges lointains à coup sûr, mais assez mal déterminés, un conquérant

1. Je rappellerai ici, en passant, que le thème du banquet périlleux paraît avoir été l'un des ressorts principaux de la poétique égyptienne. Nous en connaissons deux autres exemples jusqu'à présent : le banquet où Typhon assassine Osiris, revenu de ses conquêtes comme Sésostris, et celui que Nitôkris (Hérodote, II, c) donne aux meurtriers de son frère.

2. Hérodote, II, cx.

3. Discussion pour savoir jusqu'où Sésostris s'avança en Europe et s'il alla lui-même en Colchide ou non (II, cm) ; énumération des faits qui prouvent que les Colchiens sont une colonie des Égyptiens (II, civ, cv) ; indication des stèles de Sésostris, qu'Hérodote a vues lui-même en Syrie-Palestine et en Ionie (II, cvi), au cours de ses longues explorations ; que la géométrie est originaire de l'Égypte (II, cix).

du nom de Sésostris qui avait surpassé le plus puissant des souverains perses, le Darius des guerres médiques, et qui, en même temps, avait été un administrateur et un législateur fort avisé. Nous avons conservé trop peu des écrivains grecs du Ve et du VIe siècle pour savoir sûrement ce que sa fortune fut pendant ce temps-là. Nous apprenons par les scoliastes d'Apollonius de Rhodes que Théopompe avait parlé de lui dans son troisième livre, sans doute d'après Hérodote[1]. Nous devinons aussi qu'on avait commencé à inscrire à son compte des actions ou des institutions qu'Hérodote ne lui avait pas attribuées. Hérodote affirmait que Néchao, le premier, avait essayé d'établir la communication entre le Nil et la mer Rouge au moyen d'un canal[2] : on lit dans Aristote que Sésostris en avait eu l'idée originelle, mais qu'il avait renoncé à l'exécuter, parce qu'on lui remontra que le niveau de la mer Rouge était supérieur à celui de la vallée d'Égypte, et qu'il craignit que celle-ci ne fût inondée[3]. Hérodote, parlant des castes en lesquelles la population égyptienne se distinguait, n'avait point assigné d'auteur à cette organisation de la société[4] : Aristote, dans le passage où il assure que la division des laboureurs et des soldats fut introduite d'Égypte en Crète par Minos, ajoute qu'elle avait été opérée en Égypte par Sésostris, dont la royauté est antérieure de beaucoup à celle de Minos[5], et un

1. Le contexte l'indique très nettement. Le scoliaste, après avoir dit que le héros égyptien s'appelait Sésonchôsis, ajoute : Ἀκριβέστερον δέ ἐστι τα περὶ αὐτοῦ παρα Ἡροδότῳ. Θεόπομπος δὲ ἐν τρίτῳ Σέσωστριν αὐτὸν καλεῖ. Ἡρόδοτος δὲ προστίθησιν ὅτι κ.τ.λ. Il semble résulter de l'ensemble que Théopompe, appelant le héros Sésostris, racontait de lui les mêmes faits qu'Hérodote racontait. Hérodote, toutefois, *ajoutait* — προστίθησι — la mention des stèles de victoires, ce qui semblerait indiquer que Théopompe avait négligé ce point.

2. Hérodote, II, CLVIII.

3. Aristote, *Meteor.*, I, 14, édit. de Berlin, 352 b 26.

4. Hérodote, II, CLXIV-CLXVII.

5. Aristote, *Polit.*, VII, 9, édit. de Berlin, 1329 b 4.

élève d'Aristote, le Messénien Dicéarque, renchérissant sur son maître, affirmait que l'Égyptien avait édicté une loi pour défendre aux enfants de renoncer au métier de leur père[1]. Dicéarque racontait encore qu'on lui devait la science de l'équitation[2] : il le reportait à 2943 ans avant la première olympiade (3719 av. J.-C.), et il le considérait comme ayant été le premier des rois humains, le successeur immédiat d'Horus, fils d'Isis. Nymphodore de Syracuse copiait presque mot pour mot une partie du chapitre des *Histoires*, où Hérodote avait énuméré quelques-unes des différences qu'il avait remarquées entre les coutumes des Égyptiens et celles des autres peuples[3], puis il déclarait que Sésostris était responsable de ces bizarreries : il avait voulu rendre ses sujets plus maniables en les obligeant à faire comme les femmes seules avaient fait avant lui[4]. Même si l'on suppose que ces détails nouveaux proviennent de sources indigènes, il est impossible de penser qu'ils appartenaient à la *Geste de Sésostris* originale et qu'ils complètent les lacunes de la version abrégée par Hérodote : ce sont des additions faites à cette version par les auteurs grecs qui, ayant pris l'habitude de considérer Sésostris comme le type du grand roi égyptien, reportaient naturellement sur son nom tout ce qu'ils apprenaient de nouveau des mœurs ou des histoires de l'Égypte. Un seul d'entre eux, Dicéarque, aurait peut-être connu indirectement une version différente de la version courante, s'il appela réellement Sésonchôsis le héros qu'Hérodote appelait Sésostris; mais lui avait-il appliqué

1. Dicéarque, *Fragm.* 7, dans Müller-Didot, *Fragmenta historicorum græcorum*, t. II, p. 235-236, d'après le scoliaste d'Apollonius de Rhodes.

2. Dicéarque, *Fragm.* 7, dans Müller-Didot, *Fragmenta historicorum græcorum*, t. II, p. 235-236.

3. Hérodote, II, xxxv.

4. Nymphodore, *Fragm.* 21, dans Müller-Didot, *Fragmenta historicorum græcorum*, t. II, p. 380-381.

ce nom en vérité ? La notice qu'il lui avait consacrée nous a été conservée partiellement par les scoliastes d'Apollonius de Rhodes, à propos du passage où ce poète parlait du héros comme d'un personnage indécis — τινα[1]. La tradition qu'il expose brièvement étant celle d'Hérodote, le nom qu'il n'exprimait pas était certainement Sésostris. L'un des scoliastes fournit pourtant du vers le commentaire suivant : « *Quelqu'un* (Ἔνθεν δέ τινα), — Sésonchôsis — Σεσόγχωσις, roi » de l'Égypte entière après Horus, le fils d'Isis et d'Osiris, » lequel conquit l'Asie entière et aussi la plus grande partie » de l'Europe. *Tout ce qui le concerne se trouve plus en* » *détail dans Hérodote*. Théopompe, dans son troisième » livre, l'appelle Sésostris. » Le scoliaste parle ensuite, d'après Hérodote, des stèles érigées dans les différents pays, puis il reprend : « En ce qui concerne l'époque à laquelle » vivait Sésonchôsis, Apollonius se borne à dire que, *depuis* » *lors, nombre de siècles se sont écoulés ;* mais Dicéarque, » au second livre de la *Vie de la Grèce*, dit que Sésonchô- » sis », etc. Si nous n'avions pas Hérodote, la façon dont le scoliaste, après avoir énoncé le nom, ajoute qu'Hérodote a parlé plus en détail du héros serait de nature à nous faire croire que la forme Sésonchôsis était celle qu'on lisait dans cet historien. Cette conclusion serait fortifiée par la phrase qui suit et dans laquelle il est dit que ce Sésonchôsis, sur qui — περὶ αὐτοῦ — Hérodote fournissait des renseignements si précis, était nommé Sésostris par Théopompe : en mettant la forme Sésostris au compte de Théopompe, le scoliaste semblait laisser la forme Sésonchôsis à Hérodote. En fait, il avait adopté pour son usage la variante Sésonchôsis, et il groupait autour d'elle les renseignements qu'il avait sur ce personnage, quand même ses auteurs auraient, comme Hérodote, employé la variante Sésostris. On peut donc penser, lorsqu'il cite Dicéarque, qu'il fait pour cet historien ce qu'il

1. Apollonius, *Argonautiques*, IV, 272-276.

fait pour Hérodote et qu'il remplace la forme Sésostris de l'écrivain par celle qu'il préférait lui-même, Sésonchôsis ; et justement un autre commentateur du même poète, citant, à propos des mêmes vers, les mêmes autorités, prête, en effet, la leçon Sésostris à Dicéarque[1].

Lorsque, dans la première moitié du IIIe siècle, Manéthon de Sébennytos entreprit d'enseigner au second Ptolémée l'histoire authentique de la monarchie des Pharaons, il lui fallut, tout d'abord, faire la critique des historiens qui avaient traité le même sujet avant lui. Nous savons qu'il avait étudié Hérodote et qu'il lui reprochait d'avoir, par ignorance, écrit beaucoup d'erreurs sur l'Égypte[2]. La légende de Sésostris attira nécessairement son attention sur les nom et faits. Le nom lui parut authentique et il l'identifia avec celui de l'un des Pharaons qu'il classait dans sa XIIe dynastie : les faits lui semblèrent devoir être répartis entre plusieurs personnages différents, le Pharaon de la XIIe et un Pharaon de la XVIIIe dynastie. C'est du moins ce que nous enseignent les fragments qui subsistent de son œuvre. Les diverses recensions de son Canon royal portent, en effet, que le troisième roi de la XIIe dynastie, Sésostris, qui régna quarante-huit ans, « conquit toute l'Asie dans l'espace de » neuf ans, et l'Europe jusqu'aux limites de la Thrace. » Il érigea partout des monuments de sa conquête, faisant » graver les parties honteuses de l'homme sur les stèles » qu'il élevait chez les peuples braves, et les parties hon- » teuses de la femme sur les stèles des peuples lâches : aussi » les Égyptiens lui assignent le premier rang après Osiris ». La recension d'Eusèbe ajoute qu'on attribuait à ce prince

1. Voir les textes réunis dans Bunsen, *Ægyptens Stelle*, 1845, t. III. *Urkundenbuch*, p. 70-73, avec les corrections, plutôt malheureuses, de l'éditeur ; cf. Dicéarque, *Fragm.* 7, dans Müller-Didot, *Fragmenta historicorum græcorum*, t. II, p. 235-236.

2. Josèphe, *Contra Apionem*, l. I, XIV : καὶ πολλὰ τὸν Ἡρόδοτον ἐλέγχει τῶν Αἰγυπτιακῶν ὑπ' ἀγνοίας ἐψευσμένον.

« quatre coudées, trois paumes et deux doigts de haut[1] ». Dans l'un des extraits de l'ouvrage même que nous devons à Josèphe, il était raconté comme un Aménophis, qui régna dix-neuf ans et sept mois, eut pour successeur « Séthôsis, » qui est aussi Ramessès, et qui eut une cavalerie[2] et une » flotte puissantes. Il établit son frère Armais », ou, ainsi qu'il est dit plus bas, Hermias, « régent de l'Égypte et lui » concéda tous les pouvoirs de la royauté, sauf qu'il lui » commanda de ne pas porter le diadème, de ne rien faire » contre la reine mère de ses enfants, et de ne point toucher » aux autres concubines royales. Il attaqua ensuite Cypre » et la Phénicie, puis les Assyriens et les Mèdes, et il les » soumit tous, les uns par les armes, les autres sans combat, » par la seule crainte de ses forces innombrables; après » quoi, encouragé par ses succès, il poussa avant plus hardiment et il soumit les villes et les contrées qui s'étendent » au levant. Mais, après un certain temps, cet Armais, qui » avait été laissé en Égypte, fit sans vergogne tout ce que » son frère lui avait défendu de faire : il prit la reine par » violence et il usa impudemment des autres concubines. » A la requête de ses amis, il porta le diadème et il se » révolta ouvertement entre son frère. Le supérieur des » prêtres de l'Égypte, ayant écrit un rapport, l'envoya à » Séthôsis, pour l'informer de tout et de la révolte de son » frère Armais. Il revint donc soudain et il reprit son » propre royaume. Or c'est d'après lui que le pays a été » nommé Égypte; car Manéthon dit que Séthôsis s'appelait aussi Ægyptos et son frère Armais Danaos[3]. » Dans

1. Fruin, *Manethonis Sebennytæ Reliquiæ*, p. 32-33, 113-114; cf. Unger, *Manetho*, p. 118, 120-128.

2. On remarquera que Dicéarque (*Fragm.* 7, voir p. 19 du présent volume) attribuait à Sésostris la domestication du cheval; la mention d'une cavalerie, ἱππικήν, de Séthôsis-Ramsès dans Manéthon, nous ramène à la même légende.

3. Fruin, *Manethonis Sebennytæ Reliquiæ*, p. 8-10, 77-79; cf. Unger,

le Canon, c'est bien certainement du Sésostris d'Hérodote qu'il s'agit. Non seulement le nom est identique de part et d'autre, mais la notice insérée à la suite du nom contient, outre l'abrégé du récit des campagnes en Europe et en Asie, l'indication des stèles injurieuses, complétée, il est vrai, par l'introduction d'un détail nouveau sur les stèles honorables : on y lit de plus deux renseignements, l'un sur la taille du souverain, l'autre sur la durée de l'expédition qui aurait été de neuf ans. Malgré ces additions, l'identité est si frappante entre la version de Manéthon et celle d'Hérodote qu'on a conçu des soupçons sur l'authenticité du fragment et qu'on a cru y reconnaître une annotation d'Africain, étrangère au texte primitif de Manéthon[1]. Il ne me paraît pas que ce doute soit justifié. Du moment que Manéthon connaissait Hérodote et qu'il l'attaquait parfois, si, rencontrant au Canon royal un Pharaon dont le nom lui paraissait être celui de Sésostris, il avait rejeté comme fausse l'histoire qui, depuis Hérodote, était attachée à ce nom, c'eût été pour lui l'occasion d'introduire en cet endroit, contre son prédécesseur, une de ces accusations de faux dont il n'était pas ménager au dire de Josèphe; la légende de Sésostris était assez populaire chez les Grecs pour valoir une réfutation de la part d'un écrivain qui prétendait leur enseigner l'histoire réelle de son pays. D'autre part, si cette réfutation s'était rencontrée

Manetho, p. 201, 216-217. Un annotateur de Josèphe, ne comprenant pas bien le début du texte, l'a corrigé pour faire des deux noms, Séthôsis et Ramessès, deux personnages différents, deux frères, dont le premier, Séthôsis, ayant une grande flotte, τοὺς κατὰ θάλασσαν ἁπαντῶντας διεχειρώσατο πολεμίους; mais, au bout de peu de temps, il supprima Ramessès et il établit régent d'Égypte Armais, un autre de ses frères. Outre que cette leçon crée un personnage nouveau, elle rapproche la version de Manéthon de celle d'Hérodote : elle rétablit, en effet, la campagne navale du début du règne que Manéthon mêle aux expéditions sur terre dirigées contre l'Asie.

1. Entre autres Stern, *Die Randbemerkungen zu dem Manethonischen Konigskanon*, dans la *Zeitschrift*, 1885, p. 92-93.

dans son ouvrage, Africain ou ses devanciers n'auraient eu aucune raison de la supprimer pour la remplacer par une notice empruntée à l'auteur même contre laquelle elle était dirigée. Je crois donc que Manéthon avait accepté une tradition aussi flatteuse pour sa vanité nationale, et, par suite, que la note qui accompagne le nom de Sésostris au Canon est bien tirée de son ouvrage. L'identification avait été facile, si vraiment, comme je le crois, le nom que nous lisions Ousirtasen doit être lu Senouosrît-Senosrî, ainsi que M. Sethe le propose. Senósrî, ou en grec Σενῶστρις, est assez proche de Σεσῶστρις pour que Manéthon, peu scrupuleux sans doute sur les assonances comme l'étaient les anciens, n'ait pas éprouvé de scrupules à identifier les deux noms; s'il a préféré Sésôstris, c'est que Sésôstris était plus connu de tous. Les deux noms identifiés restaient les faits. On a pensé que la mention des neuf années et celle de la taille étaient des additions des chronographes postérieurs[1]. Mais le nombre de *neuf années* se retrouve dans Diodore de Sicile[2], qui l'avait emprunté à un auteur ptolémaïque, Hécatée d'Abdère ou Artémidore, et par conséquent il était assez courant sous les Ptolémées pour que Manéthon l'ait pu connaître; quant aux indications relatives à la taille, on sait que Manéthon ne dédaignait pas ce genre de détails, car il déclarait, à la IIe dynastie, que Sésôchris mesurait cinq coudées et trois paumes de haut[3]. Les additions se justifient donc, mais quels motifs ont décidé l'auteur à retrancher là, du récit d'Hérodote, l'histoire du retour en Égypte?

1. Bunsen, *Ægyptens Stelle*, t. II, p. 322. Lepsius (*Des Sesostris-Herakles Körperlänge*, dans la *Zeitschrift*, 1871, p. 52-56) rattachait l'origine de cette mesure au passage d'Hérodote, II, CVI.

2. Diodore de Sicile, I, 55, où il est dit aussi que Sesoôsis mesurait quatre coudées quatre palmes.

3. Fruin, *Manethonis Sebennytæ Reliquiæ*, p. 20-21, XXXVII; cf. Unger, *Manetho*, p. 84. Une autre leçon dit qu'il avait cinq coudées de haut, trois paumes de large.

Si l'on compare l'épisode du retour et de la conspiration dans Hérodote à ce qu'il est dans Manéthon, on remarquera des différences considérables entre les deux versions. Le héros s'appelle Sésostris chez le premier, et Séthôsis ou Ramsès chez le second. Le frère qui, chez Manéthon, s'intitule Armais ou Hermias, et qui n'a reçu la régence qu'à de certaines conditions, ne les observe pas; il se révolte ouvertement pendant l'absence, abuse de la reine, usurpe la royauté, et c'est sur un rapport du chef des prêtres que le maître revient et rétablit l'ordre[1]. Chez Hérodote, le régent ne se démasque pas, mais il essaye de faire périr son frère dans un incendie, et celui-ci n'est sauvé que par la présence d'esprit de la reine qui, l'ayant accompagné à la guerre, n'a pas pu être exposée aux entreprises du rebelle comme dans la version antérieure. Les données maîtresses du récit, la conquête du monde par le souverain, la régence de son frère, la révolte de ce frère, sont identiques dans les deux cas; la façon entièrement divergente dont elles sont traitées prouve que nous avons ici non pas les variantes accidentelles d'un même roman, mais deux romans différents sur le même thème[2], l'un mis au nom de Sésousri-Sésostris, l'autre à celui de Séti Ier-Séthôsis. Il semble donc que Manéthon, pour qui ces contes étaient de l'histoire, n'eût pas de raison sérieuse d'écarter l'un ou l'autre de son ouvrage; les révoltes d'un frère investi de la régence ne sont pas chose rare en Orient, et le détail variait assez d'un document à l'autre

1. Sethe, *Sesostris*, p. 20-21, a insisté sur ces divergences avec beaucoup de raison.

2. J'ai dit plus haut que la première version de l'histoire de Sésostris, recueillie par Hérodote, était purement memphite; l'histoire de Séthôsis serait elle la version thébaine du même roman? Je ne l'affirme pas, mais il se peut, car Manéthon avait inséré dans cette partie même de son histoire une légende d'Aménôpis, fils de Paapis, qui est thébaine certainement. Sur ce personnage et sur le rôle de devin ou de thaumaturge que la tradition lui prêtait, cf. le *Journal des Savants*, 1899, p. 41-42[; cf. t. VI, p. 313-319, 439-440, de ces *Études*].

pour que le lecteur ne fût pas choqué du double emploi. J'imagine qu'ici le plaisir de corriger Hérodote fut pour quelque chose dans l'affaire, et aussi le rapprochement qu'on faisait entre Séthôsis et Ægyptos d'une part, Armais et Danaos de l'autre. Lorsque les étrangers, Juifs ou Grecs, eurent pour la première fois des rapports très intimes avec les Égyptiens devenus sujets d'une famille macédonienne, ils se préoccupèrent curieusement de définir quels souverains, parmi ceux qui avaient régné authentiquement aux bords du Nil, répondaient aux Pharaons avec lesquels ils avaient été en contact à diverses époques, ou aux personnages plus ou moins fabuleux que leurs traditions les plus anciennes mentionnaient comme étant venus d'Égypte dans leurs cités. Pour les Juifs, c'était le Pharaon d'Abraham, celui de Joseph, celui de Moïse, de Salomon, de Roboam, qu'il s'agissait de reconnaître; pour les Grecs, c'était le Polybos chanté par Homère[1], c'était Ægyptos et Danaos. En ce qui concerne ces derniers, il s'agissait en premier lieu de trouver parmi les chroniques indigènes deux membres d'une race pharaonique dont l'histoire répondit en gros aux données de la légende argienne. La *Geste* recueillie par Hérodote les lui suppléait, car l'expression dont celui-ci se servait pour marquer le châtiment du frère rebelle, τιτάμενος τὸν ἀδελφεόν, laissait la nature de ce châtiment assez dans le vague pour qu'on pût l'interpréter d'un exil; mais la question de dates restait un obstacle sérieux. Du moment, en effet, que Sésostris était un souverain de la XIIe dynastie, l'époque de son règne se trouvait séparée par trop de générations du siècle où Danaos et Ægyptos avaient vécu pour qu'on pût songer à lui sérieusement. Par bonheur, les personnages de l'autre version, Séthôsis-Ramessès et Armais-Hermias, étaient de composition plus facile : leurs noms permettaient de les ranger vers la fin de la XVIIIe ou vers le commen-

1. *Odyssée*, IV, 126.

cement de la XIXe dynastie, ce qui s'accordait fort bien avec les conditions de temps imposées par les traditions helléniques[1]. Manéthon les plaça en cet endroit du Canon, et, par conséquent, il dut retrancher du récit courant jusqu'alors toute la partie qui avait trait au retour de Sésostris et à la conspiration de son frère contre lui ; ce que faisant, il se bornait à rectifier l'une des assertions erronées d'Hérodote. Toutefois, la mise au point du récit et l'ajustement de la donnée à son cadre historique ne furent pas sans lui offrir des difficultés. Dans les fragments que Josèphe nous a conservés, l'ordre des Pharaons est tel : *Akenkhérès II*, 12 ans et 3 mois, *Armais*, 4 ans et 1 mois, *Ramessès*, 1 an et 4 mois, *Armessès* (ou *Ramessès*) *Miamoun*, 66 ans et 2 mois, *Aménophis*, 19 ans et 6 mois, après qui vient enfin *Séthôsis-Ramessès*, surnommé Ægyptos, contre lequel son frère *Armais-Danaos* se révolta. Ce Séthôsis aurait régné 59 ans et aurait eu pour successeurs *Rapsakès*, 66 ans, *Amenephthès*, 40 ans, et ainsi de suite. Les listes royales, dans l'état où nous les possédons, confondent le Pharaon Armais avec l'Armais régent d'Égypte sous Séthôsis, et elles ne laissent à celui-ci que son deuxième nom de Ramessès ; elles prétendent qu'après un règne de cinq années, Armais-Danaos, « chassé d'Égypte et fuyant son frère, se rendit en » Grèce, prit Argos et régna sur les Argiens », abandonnant le trône à son frère Ramessès-Ægyptos[2]. Le transfert au Pharaon Armais de ce qui concerne le régent Armais est une faute évidente des abréviateurs, mais les listes confirment le témoignage des fragments et nous prouvent que Manéthon avait reproduit deux fois, sans s'en apercevoir,

1. Voir, par exemple, dans Unger, *Manetho*, p. 195-198, les divers synchronismes établis à ce sujet, κατὰ τὸν Μανέθω, par les chronographes d'époque postérieure.

2. Fruin, *Manethonis Sebennytæ Reliquiæ*, p. 36-37 ; cf. Unger, *Manetho*, p. 158.

la même série de princes, d'abord à la fin de la XVIIIe dynastie, ensuite au commencement de la XIXe.

Les modernes ont essayé diverses méthodes d'expliquer le fait ou de le supprimer : l'étude des fragments mêmes nous rend facile d'en comprendre la raison. Les anciens disent de Manéthon qu'il avait puisé dans les écrits sacrés et dans les documents historiques de son pays natal, ainsi qu'à des écrits qui couraient sans garantie d'authenticité parmi le peuple et qui n'étaient que des fables[1]; il avait avoué de bonne foi, à l'occasion, l'usage de ces histoires suspectes, ce qui fournissait à Josèphe l'occasion de rééditer contre lui l'accusation qu'il avait lui-même portée contre Hérodote et de le taxer de mensonges incroyables, τὴν ἀπίθανον αὐτοῦ ψευδολογίαν[2]. Depuis que le hasard des fouilles nous a restitué nombre de romans complets ou mutilés dans la langue originale, nous possédons de bons spécimens de ces fables que Manéthon avait utilisées parfois, et nous avons pu en déterminer la valeur. Les conteurs populaires avaient mis sur le compte de beaucoup des Pharaons illustres ou obscurs toutes sortes d'aventures souvent merveilleuses ou grotesques, et de véritables cycles romanesques s'étaient formés autour des noms de Snofroui, de Chéops, de Thoutmôsis III, de Ramsès II et de bien d'autres[3]. La plupart des

1. Josèphe, *Contra Apionem*, I, ch. XIX : ἔκ τε τῶν ἱερῶν, ὡς φασιν αὐτός, μεταφράσας, et plus loin, Μανεθὼν τοῦτό φησιν ἔθνος... αἰχμαλώτους ἐν ταῖς ἱεραῖς αὐτῶν βίβλοις γεγράφθαι; ch. XVI, ὑπὲρ ὧν δ' ὁ Μανεθὼν οὐκ ἐκ τῶν παρὰ Αἰγυπτίοις γραμμάτων, ἀλλ' ὡς αὐτὸς ὡμολόγηκεν, ἐκ τῶν ἀδεσπότως μυθολογουμένων κ. τ. λ.; ch. XXVI, ὁ γὰρ Μανεθὼν οὗτος ὁ τὴν Αἰγυπτιακὴν ἱστορίαν ἐκ τῶν ἱερῶν γραμμάτων μεθηρμενεύειν ὑπεσχήμενος...; ch. XXXI, ἐπὶ δὲ τοὺς ἀδεσπότους μύθους τραπόμενος κ. τ. λ.

2. Josèphe, *Contra Apionem*, I, ch. XVI; cf. ch. XXXI, ἐπὶ δὲ τοὺς ἀδεσπότους μύθους τραπόμενος ἢ συνέθηκεν αὐτοὺς ἀπιθάνως ἢ τισι τῶν πρὸς ἀπέχθειαν εἰρηκότων ἐπίστευσεν.

3. On trouvera les principaux de ces romans historiques traduits et commentés dans Maspero, *Contes populaires de l'Égypte ancienne*, 2e édit., 1888.

romans que nous possédons nous sont parvenus dans des manuscrits antérieurs aux premiers Ramessides ou contemporains de la XXe dynastie, mais d'autres ont été écrits sous les Ptolémées, ou même sous les premiers Césars, comme cette *Geste de Sésostris* que j'analysais ici il y a quelques semaines[1], et, par une chance heureuse, nous avons retrouvé dans deux d'entre eux une version directe de deux des récits que Manéthon avait insérés dans son ouvrage. On lit sur ses listes royales que, du temps de Bocchoris, le roi unique de la XXIVe dynastie, un agneau avait parlé[2] : un manuscrit démotique du Musée de Vienne, lu par Krall pour la première fois, contient les débris du discours que l'agneau monstrueux avait débité[3]. Un autre papyrus, grec cette fois, nous apprend comment le potier Aménôpis, fils de Paapis, fut saisi de la fureur prophétique sous le règne d'un certain Aménôpis, et annonça au souverain qu'une série de malheurs épouvantables menaçait l'Égypte, après quoi il mourut soudain[4]. Manéthon avait eu en sa possession une version différente de cette même prophétie, et il l'avait intercalée dans l'histoire d'un roi Aménôphis, qu'il prétendait avoir été le second successeur de Séthôsis-Ægyptos[5]. Ici encore, le motif qu'il avait eu de recueillir ce document hasardeux et de lui donner place à la fin de la XVIIIe dynastie n'est pas malaisé à deviner : c'est le désir d'établir des liens plus étroits entre les deux histoires hé-

1. Cf. le *Journal des Savants de 1901*, p. 473-504[; cf. t. VII, p. 200 sqq., de ces *Études*].

2. Fruin, *Manethonis Sebennytæ Reliquiæ*, p. 42, 43, 123 ; cf. Unger, *Manetho*, p. 211.

3. Krall, *vom König Bokchoris, nach einem demotischen Papyrus der Sammlung Erzherzog Rainer*, 1898, dans les *Festgaben für Büdinger*.

4. Voir l'analyse des portions encore lisibles de cette prophétie au *Journal des Savants*, 1899, p. 41-43[; cf. t. VI, p. 439-440, de ces *Études*].

5. Fruin, *Manethonis Sebennytæ Reliquiæ*, p. 11-16 ; Unger, *Manetho*, p. 205, 208, 218.

braïque et égyptienne, puis de déterminer à quel Pharaon précisément répondait le Pharaon anonyme sous lequel Moïse avait vécu. Les Juifs, si nombreux dans le Delta et déjà si en faveur auprès des Ptolémées, avaient, sur ce qui concernait les rapports de leurs ancêtres avec les Égyptiens, les mêmes curiosités que les Grecs pour ce qui regardait les relations antiques de l'Égypte avec l'Hellade. Manéthon se persuada que la prophétie d'Aménôpis, fils de Paapis, lui fournissait la solution du problème qu'ils avaient soulevé. Il identifia leurs tribus avec les *Impurs* qu'elle mentionnait, et ces *Impurs* mêmes avec ces *lépreux* ou plutôt ces *fiévreux*, *Iadou*, gens de race étrangère et prisonniers de guerre pour la plupart, qui travaillaient aux carrières de Tourah; les *Impurs*, renforcés des débris des Pasteurs cantonnés à Jérusalem, auraient occupé la vallée pendant treize années, au bout desquelles Aménôphis, revenu d'Éthiopie avec une armée nombreuse, les aurait rejetés en Syrie tous ensemble. Josèphe se sentit blessé dans son amour-propre national par cette origine lamentable, et nous devons à cette circonstance de savoir que le roi Aménôphis était un roi fictif — ἐμβόλιμον βασιλέα — dont l'histoire reposait entière sur des inventions populaires, μυθευόμεναι[1]. La question chronologique avait été pour beaucoup dans l'adaptation de la tradition hébraïque au conte égyptien, et, comme les noms royaux que celui-ci renfermait permettaient de le rattacher à la légende de Séthôsis-Ægyptos, ce fut toute une dynastie qu'il fallut introduire dans la série véritable. Il serait trop long d'indiquer ici les moyens employés pour réaliser enfin cette combinaison; mieux vaut rappeler qu'à notre connaissance Manéthon avait placé dans une autre portion de son ouvrage un ensemble de rois qui n'avait aucune raison de s'y trouver. Les monuments nous ont prouvé qu'à la fin de la IVe dynastie et au commencement de la Ve,

1. Josèphe, *Contra Apionem*, I, ch. XXVI.

la série pharaonique comprend nécessairement : 1° Mankaouri-Mykérinos ; 2° Shapseskaf ; 3° Ousirkaf : 4° Sahouri ; 5° Kakiou ; Shapseskaf termine la IVe, la Ve débute avec Ousirkaf, et E. de Rougé a démontré qu'il est impossible d'introduire le règne le plus court entre les deux[1]. Dans Manéthon, Shapseskaf est supprimé, mais entre Menkhérès-Menkaouri et Ouserkerès-Ousirkaf une famille de quatre rois se développe, qui auraient régné 68 années : 1° Ratoisès, 25 ans ; Bikhéris, 22 ans ; Seberkhérès, 7 ans ; Thamphthis, 9 ans[2]. J'ai indiqué ailleurs que cette série ne renfermait probablement que des héros de romans, rattachés par les conteurs populaires aux Pharaons constructeurs de pyramides. Manéthon, ne leur voyant pas de place dans le corps même de la IVe dynastie, les avait classés à la suite de son Menkhérès, avec qui il est probable que les données populaires mettaient le premier d'entre eux en rapport : Shapseskaf disparut du coup dans la bagarre[3]. C'est, on le voit, le même phénomène qu'avec les rois fictifs de la XVIIIe dynastie. Il y a des chances pour que Manéthon n'ait pas été le seul coupable en cela, et qu'il ait trouvé les annales des temples fort déformées par l'admission au Canon des rois de roman ; la liste des premiers Pharaons de la XVIIIe dynastie avait particulièrement souffert et renfermait déjà, vers le début, les éléments romanesques qui en altèrent chez lui le caractère. En ce qui concerne les derniers, les synchronismes établis avec les traditions hébraïques et grecques prouvent que l'introduction des Pharaons irréels est bien le fait de Manéthon lui-même.

1. E. de Rougé, *Sur les Monuments qu'on peut attribuer aux six premières dynasties de Manéthon*, p. 78.

2. Fruin, *Manethonis Sebennytæ Reliquiæ, Manetho*, p. 21-27 ; cf. Unger, *Manetho*, p. 91-96.

3. Maspero, *Notes sur quelques points de Grammaire et d'Histoire*, dans le *Recueil de Travaux*, 1895, p. 128-130[; cf. t. VII, p. 299-300, de ces *Études*].

Il résulte, je crois, de cette analyse, que Manéthon, trouvant la légende de Sésostris dans Hérodote et essayant de l'ajuster au cadre de ses dynasties, a été entraîné à la dédoubler sans s'en douter et à en utiliser les données dans deux endroits différents de son histoire. La tradition populaire lui présentant, au nom de son Séthôsis appelé aussi Ramsès une seconde version des faits qu'on racontait ailleurs d'un Sésostris, il considéra que c'étaient là deux épisodes différents, et il identifia le Sésostris d'Hérodote avec l'un des Senousri-Senosris de la XIIe dynastie, le Séthôsis-Ramsès de la version nouvelle avec un des Séti de la XIXe; dans les deux cas, l'identification le conduisit à fausser la réalité. Il mêla Ousirtasen II et Ousirtasen III ou, si l'on veut, Senousri II et Senousrî III, en un seul Sésostris, et il raccourcit la XIIe dynastie d'un règne important; il confondit Séti Ier avec Séti II, mais, s'il ajouta, de la sorte, deux rois imprévus à la XVIIIe dynastie, il en retrancha un à la XIXe. Au fond, c'est le souci d'Hérodote qui l'a guidé dans toute cette affaire, et la préoccupation des synchronismes à établir entre les Pharaons et certains personnages des légendes grecques; ce qu'il dit n'est, dans les deux cas, que spéculations ou combinaisons où l'histoire vraie n'a point de part. Il ne semble point, d'ailleurs, que ses fictions exercèrent la moindre influence sur les littérateurs ou sur les historiens de l'époque Alexandrine : ceux-ci connurent un seul Sésostris, celui dont Hérodote avait parlé le premier, et lorsqu'ils eurent quelque fait nouveau à enregistrer sur le compte du personnage, ils l'attribuèrent au Sésostris d'Hérodote et non pas à celui de Manéthon. Leurs ouvrages ont disparu, il est vrai, mais les quelques fragments qui en sont épars dans les écrivains postérieurs attestent suffisamment leur façon de procéder à cet égard. Au moment où le commerce et, jusqu'à un certain point, la domination des Ptolémées s'étendirent le long de la mer Rouge, les amiraux et les marchands macédoniens découvrirent dans beau-

coup d'endroits des stèles et des ruines de postes fortifiés d'origine pharaonique. Comme, au dire d'Hérodote, Sésostris était le seul Égyptien qui eût régné sur l'Éthiopie[1], c'était à lui, naturellement, qu'on attribuait l'honneur d'avoir érigé tout cela. Ératosthènes affirmait que non seulement il avait été le premier à soumettre la vallée supérieure du Nil, c'est-à-dire l'Éthiopie intérieure, mais qu'il avait conquis l'Éthiopie maritime, la Troglodytique, et que les retranchements, les temples, les inscriptions rupestres, les stèles étaient des souvenirs de sa campagne; il citait, entre autres, une stèle qui existait de son temps près de Diré, sur le littoral africain du détroit de Bal-el-Mandeb[2]. Artémidore d'Éphèse s'était approprié, sur ces points, l'opinion d'Ératosthènes, et il connaissait, près d'une des stations fréquentées pour la chasse aux éléphants, un temple d'Isis que Sésostris avait bâti[3]. Les campagnes d'Alexandre et de Séleucus dans l'Inde, élargissant de ce côté les connaissances géographiques des Grecs, avaient, du même coup, reculé les limites assignées jusqu'alors aux guerres de Sésostris en Asie, et, pour mettre l'Égyptien hors de pair, d'aucuns estimaient qu'il avait dû pénétrer, par delà le Gange, aux rives de l'Océan; Mégasthènes, pourtant, se refusait à le croire et ne voulait pas admettre qu'il eût dominé sur l'Inde[4]. Dans la première moitié du premier siècle avant notre ère, sous le règne de Ptolémée Néos Dionysos[5], Diodore de Sicile, ayant visité l'Égypte, y recueillit les renseignements nouveaux que les savants de l'école d'Alexandrie avaient rassemblés sur Sésostris, et ils les inséra au livre Ier de sa *Bibliothèque historique*. Bien qu'il mentionne des docu-

1. Hérodote, II, CX : μοῦνος Αἰγύπτιος Αἰθιοπίης ἦρξε.
2. Strabon, XVI, p. 769, et XVII, p. 790.
3. Strabon, XVI, p. 770.
4. Mégasthènes, *Fragments 20-21*, dans Müller-Didot, *Fragmenta historicorum græcorum*, t. II, p. 416-417.
5. Diodore de Sicile, I, 44; cf. I, 83.

ments égyptiens de nature diverse, livres sacrés, chants, stèles, listes royales[1], il ne les consulta directement pas plus qu'Hérodote, et il n'eut même pas, comme Hérodote, le contact perpétuel avec ces drogmans et ces sacristains indigènes qui débitaient de si jolies histoires aux voyageurs. Il consulta les livres écrits par les Grecs depuis deux siècles, et il puisa chez eux la matière de la plupart de ses récits : c'est à peine s'il invoque le témoignage de ses yeux, même pour les choses que tout étranger pouvait voir en Égypte, et que lui-même avait vues certainement[2]. Comme il ne nomme point partout ses autorités, il est difficile de définir avec certitude à quels historiens il avait emprunté les détails inédits que nous rencontrons dans ce qu'il dit de Sésostris. Le récit d'Hérodote lui servit de canevas pour les classer, paragraphe à paragraphe, mais il y substitua au nom de Sésostris la forme jusqu'alors inconnue pour nous de Sésoôsis, Σεσοῶσις.

Je dis Diodore, mais ce ne fut pas lui, probablement, qui exécuta ce travail : il le trouva tout exécuté à quelques nuances près, et il l'inséra presque tel quel dans sa *Bibliothèque*. Un historien alexandrin, dont la main se reconnaît encore çà et là, ne fût-ce que, dans des formes telles que Ménas (Μηνᾶς) pour Mên (Μήν) ou Ménès (Μήνης), sans doute Agatharchide, dans son livre Ier, avait pris le récit d'Hérodote pour cadre de sa description de l'Égypte, puis il y avait intercalé les personnages et les renseignements variés qu'il avait rencontrés sur ce sujet au cours de ses voyages et de ses lectures. Hérodote avait mentionné par leurs noms

1. Diodore de Sicile, I, 44, parle des livres sacrés où les prêtres avaient consigné l'histoire de tous les rois, de toute antiquité ; I, 45, *de la malédiction de Tnéphakhtos*, gravée en hiéroglyphes dans le temple de Zeus, à Thèbes ; I, 46, des annales où les prêtres avaient puisé leurs renseignements ; I, 53, des chants en l'honneur de Sésostris, etc.

2. Ainsi, à propos des tombes royales de Thèbes (I, 46), et du massacre d'un Romain qui avait tué un chat par mégarde (I, 83).

Ménès, le fondateur de Memphis et de la monarchie, la reine Nitôcris, Mœris et, à la suite de Mœris, une série ininterrompue formée de Sésostris, de Phérôs, de Protée, de Rhampsinite, des quatre rois constructeurs de pyramides. Artémidore d'Éphèse et, après celui-ci, Diodore reproduisirent la même succession qui exilait les constructeurs de pyramides si loin de leur âge réel ; ils supprimèrent Nitôcris, — pour quelle raison, nous l'ignorons, — et ils conservèrent tout le reste. On a donc chez Diodore Ménas-Ménès, Mœris, Sésoôsis Ier-Sésostris, Sésoôsis II-Phérôs, Protée-Kétès, Rhemphis (Rhempsis)-Rhampsinite, enfin Khembès-Khéops, Khéphrên et Mykérinos, mais séparés les uns des autres par des séries ignorées d'Hérodote, Busiris Ier et II, Osymandias, Oukhoréus et peut-être zÉgyptos entre Ménès et Mœris[1], sept générations d'inconnus entre Mœris et Sésoôsis Ier-Sésostris[2], Amasis, Actisanès l'Éthiopien, Mendès-Marrhos et d'autres sans nom entre Sésoôsis II-Phérôs et Kétès-Protée[3], Niléus et sept générations d'inconnus entre Remphis-Rhampsinitos et Khembès-Khéops[4]. Et lorsqu'il s'agit de l'histoire de chacun de ces personnages en particulier, on y remarque le même procédé de marqueterie qui avait été employé pour l'ensemble de la série royale. Hérodote contait brièvement que Mœris avait construit les propylées septentrionaux du temple d'Héphaestos à Memphis, qu'il avait creusé un lac dont on décrira l'étendue plus tard ainsi que la hauteur des pyramides qui y attenaient; c'est, en effet, par la suite du second livre qu'il

1. Diodore de Sicile, I, 45-51 ; Busiris-Osymandias représentent une tradition thébaine, Oukhoréus une tradition memphite. Busiris est l'Osiris de Thèbes, né sur l'emplacement que le temple d'Apit occupe aujourd'hui, et qui aurait fondé la ville en lui donnant son nom, *P-ousirt;* Osymandias est Ousimarî-Ramsès II.

2. Diodore de Sicile, I, 53.

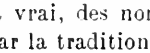
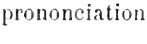
3. Diodore de Sicile, I, 59-62.

4. Diodore de Sicile, I, 63.

donne ces renseignements tout au long[1]. Diodore, ou Artémidore, fond ensemble les trois chapitres qu'Hérodote avait consacrés à ce souverain et à ses travaux, mais il brode sur ce canevas des observations à propos des machines employées à l'ouverture et à la fermeture du canal de communication avec le Nil, du cadeau que le souverain fit à sa femme des revenus de la pêche pour ses parfums et sa toilette, des vingt-deux espèces de poissons qui vivent dans le lac et des ouvriers innombrables qui en fabriquent des salaisons[2]. Ajoutons que, sur bien des points, il a l'intention évidente non seulement de compléter Hérodote, mais de le corriger tacitement, dans les noms comme dans les faits. Hérodote faisait de son Mên, non seulement le premier roi d'Égypte, mais le fondateur de Memphis et un prince d'activité heureuse : Diodore attribue la fondation de Memphis à son Oukhoréus, et il adopte une tradition défavorable à la mémoire de Ménas. Il dit ailleurs que le successeur de Sésoôsis porta le même nom que son père, et ce Sésoôsis II n'est autre que le Phérôs d'Hérodote[3] ; sans doute savait-il que Phérôs est un simple titre royal, celui que nous transcrivons Pharaon[4]. Protée n'est plus chez lui que le sobriquet infligé par les Grecs à un roi d'origine obscure qui vivait à l'époque de la guerre de Troie ; il lui enlève la jolie légende d'Hélène en Égypte, qu'Hérodote avait contée tout au long, mais il voit en lui l'original du dieu Protée, et il explique la fable de ses métamorphoses par la multiplicité des masques humains ou animaux que la coutume imposait aux rois dans les cérémonies publiques. Il retranche également à Rhampsinite le conte du Voleur habile, et il lui reproche d'avoir été un avare méprisable ; il sait même le nombre de talents

1. Hérodote, II, CI. CXLIX-CL.
2. Diodore de Sicile, I, 61-62.
3. Diodore de Sicile, I, 59.
4. Sethe, *Sesostris*, p. 11-12, mais je ne pense pas que la correction de τοῦ πατρος en τοῦ Φαραω soit nécessaire.

en argent et en or que le trésor du prince renfermait[1]. Sésostris a été traité de la même façon que les autres, et, avant tout, il est devenu Sésoôsis. M. Sethe dérive cette forme de Senouosri-Senouosre, et il explique l'absence de R par cette loi de phonétique égyptienne qui veut que, dès les temps les plus anciens, dans beaucoup de racines, l'R final se soit affaibli et ait été remplacé par l'*iod* ; on aurait peut-être, dans Sésoôsis, une autre prononciation, *SENWOŚJE-SENWOSE à côté de *SENWOŚRE[2]. L'explication est contraire aux lois de la phonétique égyptienne. On sait, il est vrai, que R, placé d'abord entre deux voyelles, comme l'R des infinitifs latins, s'amuit de bonne heure, et que le masculin OUSIROU-OUSIRÎ de l'adjectif qui entre en composition dans *SENWOŚRE, devient *OUSI, OUOSI, dans *OUSIMARÊS-OUÔSIMARÊS, par exemple[3]; mais, au féminin, le même R, appuyé contre la consonne précédente, et suivi de la flexion féminine lourde IT-ÉT, — par chute régulière du T, I-E, — ne tombe jamais, si bien qu'on a NOUFI-NOUFE pour NOUFIR au masculin, mais NOFRÉT-NOFRÍT et NOFRÉ-NOFRÍ au féminin. L'R final n'aurait pu disparaître dans le nom en litige que si le second terme eût été masculin, mais alors ce nom aurait dû sonner quelque chose comme *SENOUOSIRI et non pas *SENOUOSRET. Du moment que le second terme est féminin, l'R doit subsister et *SENOWSRET ne peut devenir que *SENWOSRE, jamais *SENOUOSJE. Je m'en tiendrai à l'hypothèse qui fait de Sésoôsis une variante de SESOTSOURÎ, sans le RÎ final, le nom du Soleil qui disparaît

1. Diodore de Sicile, I, 62.
2. Sethe, *Sesostris*, p. 9.
3. Bien entendu, R ne tombe pas toujours, même en ce cas, et l'on a Οὐσερχέρης,  OUSIRKARÎ, à côté d'Οὐσιμάρης,  OUSIMARÎ; ce sont, il est vrai, des noms dont la prononciation première avait été conservée par la tradition.

parfois dans les noms propres[1] : elle se rencontre, en effet, appliquée à Ramsès II, sous la forme SESOSOU, Σεσοῶσις, et à Ramsès III, sous la forme SÓSE, Σῶσις, Σοῶσις[2].

Les développements que la Geste de Sésostris a reçus aux mains de Diodore ou d'Artémidore ont tous pour objet d'éclairer les points demeurés obscurs dans la version première, ou d'en préciser le détail. Sésostris, dans Hérodote et chez les écrivains qui avaient suivi Hérodote jusqu'alors, apparaissait conquérant et législateur de but en blanc, sans que rien dans ce qui avait été dit de l'histoire d'Égypte avant lui expliquât ni comment il s'était formé pour son double rôle, ni de quelle manière s'il s'était procuré les ressources et l'instrument nécessaires à ses grands desseins. Les écrivains de l'époque Alexandrine, qui savaient par l'exemple d'Alexandre ce que la conquête suppose de préparation et d'entraînement, s'étaient arrangés pour combler cette lacune de la tradition première, et pour donner de l'enfance de Sésoösis le compte qui manquait de celle de Sésostris. Vulcain, apparaissant en songe au père du héros, lui avait prédit que son fils serait un jour le maître de la terre, et le père, voulant faciliter l'accomplissement de l'oracle, avait élevé autour du jeune prince tous les enfants mâles nés le même jour que lui. Arrivés à l'adolescence, il les avait envoyés tous ensemble faire leurs premières armes dans l'Arabie d'abord, puis dans la Libye, dont ils asservirent la plus grande part. C'était le noyau d'une armée excellente, que Sésoösis organisa dès qu'il fut roi lui-même. Afin de s'assurer le dévouement de ceux de ses sujets qu'il emmènerait avec lui et la fidélité de ceux qui demeureraient aux bords du Nil, il les combla tous de bienfaits, distribuant

1. On a pour le roi Aménôthès Ier la variante SORKÉ, sans le RÊ-RÎ final, à côté de SORKÉRÎ ; cf. Maspero, *Études de Mythologie et d'Archéologie égyptiennes*, t. III, p. 410.

2. Lepsius, *Denkmäler*, III, 208 *e*.

aux uns des présents, aux autres des terres, aux accusés d'État et aux détenus pour dettes qui encombraient les prisons la remise de leurs peines et de leurs dettes. Il répartit le pays en trente-six nomes et il y confia à un magistrat spécial l'administration locale, la levée des impôts, le recrutement de la milice : celle-ci comprit six cent mille fantassins, vingt-quatre mille cavaliers, vingt-sept mille chars de guerre, et le commandement en fut confié aux dix-sept cents jeunes gens qui avaient été nourris avec le prince[1]. M. Sethe s'est efforcé consciencieusement de démontrer que ces traits s'accordent mieux avec ce que nous savons d'Ousirtasen-Senouosri Ier qu'avec ce que nous savons de Ramsès II[2] ; toute personne qui examinera les documents sans prévention sera d'avis que rien n'est plus vrai de l'un que de l'autre dans ce prologue des conquêtes de Sésoôsis. La division en nomes remonte jusque dans l'antiquité fabuleuse, ainsi que les lois financières et militaires ; d'autre part, l'ouverture des prisons, la remise des dettes, les concessions de terres, les distributions de présents, sont des traits généraux et ne pourraient avoir une valeur particulière en l'espèce qu'à la condition d'être justifiées, pour l'un ou l'autre des rois, par des documents contemporains. Artémidore ou les historiens alexandrins auprès desquels il s'était informé, Agatharchide de préférence, n'avaient pas besoin de connaître une version indigène du conte qui eût été ignorée d'Hérodote : les principaux éléments de son récit se trouvaient déjà probablement dans les écrivains qui avaient parlé de Sésostris après Hérodote[3], et

1. Diodore de Sicile, I, 53-56.

2. Sethe, *Sesostris*, p. 15-16. Pour être tout à fait impartial, M. Sethe aurait dû citer l'inscription de Koubân et la grande inscription d'Abydos, qui nous fournissent des renseignements sur l'enfance et sur la première jeunesse de Ramsès II.

3. Cf., ce qui est dit plus haut, p. 17-21 du présent volume.

dont les passages cités plus haut d'Aristote et de Dicéarque[1] nous permettent de soupçonner l'activité en ce sens. De même, pour les détails relatifs à la conquête de l'Éthiopie, M. Sethe a beau rassembler des textes qui prouvent que Senouosret Ier, II et III ont eu des vaisseaux sur la mer Rouge, conduit des expéditions en Éthiopie, construit des temples dans les régions par eux soumises ou dressé des stèles, ce n'est pas le souvenir d'une légende relative à des Pharaons de la XIIe dynastie qui a dicté le récit de la campagne d'Éthiopie; Artémidore et les Alexandrins, chez qui Diodore a puisé librement, précisèrent ce qu'Hérodote racontait de la croisière méridionale de Sésostris, au moyen des renseignements que les courses des Ptolémées leur fournissaient sur ces régions. De même encore pour les guerres d'Asie, c'est de l'Hérodote interprété au moyen des historiens d'Alexandre, mais de manière à montrer le Macédonien moins largement vainqueur que le vieux Pharaon. J'aurais beau jeu continuer cet examen, mais chacun, s'il lui plaît, l'achèvera aisément, et cet article est bien long. Pour le dire en un mot, si l'histoire de Sésostris est un conte transporté directement de l'égyptien au grec par Hérodote, celle de Sésoôsis n'est que la dernière en date d'une série plus ou moins longue de répliques et de paraphrases faites, sur le récit d'Hérodote, par les Grecs qui avaient perdu le contact direct avec la tradition indigène.

Ce n'est pas que les traits qu'on y rencontre ne soient, pour la plupart, d'origine vraiment égyptienne. On y lit, par exemple, que Sésoôsis, chaque fois qu'il allait se rendre au temple ou dans une ville, dételait les chevaux de son char, et attelait à leur place quatre des rois ou des gouverneurs étrangers qui étaient venus en Égypte lui apporter leur hommage, « indiquant par là qu'après avoir dompté » les plus braves et les plus vaillants, il n'avait plus aucun

1. Voir plus haut, p. 17-21 du présent volume.

» rival qui pût se mesurer avec lui[1] ». L'histoire eut du succès dans l'antiquité, et, plus tard, on y cousit une morale qui la rendit édifiante pour les chrétiens eux-mêmes. « Il arriva un jour qu'un des rois qui étaient attachés à la » partie basse du timon se retourna souvent, pour regarder » la roue qui se mouvait sur elle-même dans la régularité » de sa rotation. Sésostris s'en étant aperçu : « Que fais-tu? » » s'écria-t-il. « Seigneur, répondit l'homme, je contemple » cette roue qui, courant sans cesse, ne demeure pas en » place, mais, montant et descendant, fait avancer le char. » » Sésostris comprit que le prince voulait lui remontrer » l'inconstance et la volubilité de la fortune, qui roule sans » cesse et ne s'arrête nulle part, si bien qu'il en est des » choses humaines comme d'une roue qui tourne; il cessa » de traiter les rois de la sorte, et il les renvoya chacun dans » son royaume pour y gouverner sous sa suprématie[2]. » Les monuments égyptiens ne nous montrent aucun char royal attelé exclusivement de rois ou de chefs vaincus, mais sur une stèle d'Aménôthès III, par exemple, on voit les prisonniers asiatiques et nègres liés les uns sur le plancher de la caisse du char, pour former litière aux pieds du Pharaon, les autres à l'essieu et au timon, parmi les chevaux, et entraînés dans la course de ceux-ci, comme s'ils aidaient à traîner[3]. Ailleurs, à Beit-Oually, un tableau du même genre nous montre des chefs attachés de même au char de Ramsès II, et les scènes analogues ne manquent pas sur les monuments. L'attelage de chevaux n'y est supprimé nulle part et il est toujours associé à l'attelage humain, mais on conçoit aisément que, dans un récit populaire, les bêtes aient

1. Diodore de Sicile, I, 5; cf. Pline, *Hist. nat.*, XXXIII, 52.

2. Ménandre le Protecteur, *Fragment 11*, dans Müller-Didot, *Fragmenta historicorum græcorum*, t. IV, p. 210.

3. Flinders Petrie, *Six Temples at Thebes*, pl. X; les fragments de cette stèle sont au Musée de Gizéh.

disparu et que les hommes seuls soient demeurés[1]. L'idée même qui a présidé à la composition du récit est donc égyptienne, mais c'est une idée générale qu'on pouvait concevoir de tous les Pharaons conquérants, et la part de l'imagination chez l'écrivain a été de l'appliquer à Sésostris. Les additions et les corrections que Diodore, ou mieux ses garants, avaient apportées au texte d'Hérodote rentrent toutes dans une même catégorie : elles ne sont jamais assez caractéristiques pour qu'on puisse les appliquer à tel ou tel des souverains nationaux. Il semble qu'après le Ier siècle, les auteurs alexandrins ou occidentaux ne songèrent plus à composer une biographie nouvelle de Sésostris, mais qu'ils se contentèrent de celles qui existaient chez Hérodote ou chez Diodore. Strabon et Juba[2] mentionnent le canal de la mer Rouge et les expéditions sur la mer Érythrée et dans l'Inde, mais c'est en passant et sur le témoignage d'Ératosthènes, d'Artémidore ou de Mégasthènes[3]. Trogue Pompée, puisant à une source inconnue, déformait Sésostris en Vexores, d'où ses compilateurs déduisirent plus tard Vesozes, Vesozis ou Vesoges[4]; il savait toutefois en plus de ses prédécesseurs qu'Indathyrsès, roi des Scythes, avait battu l'Égyptien et arrêté sa marche en Europe[5]. Cette question de l'expédition européenne, qui avait marqué le point tournant de la conquête, préoccupait les esprits, et chacun lui donnait une solution différente : selon l'auteur suivi par Pline l'Ancien, la défaite aurait eu lieu en

1. Au papyrus érotique de Turin, l'héroïne est représentée sur un char traîné par des femmes.

2. Juba. *Fragments 11-12*, dans Müller-Didot, *Fragmenta historicorum græcorum*, t. III, p. 447.

3. Strabon, I, p. 88; XV, p. 686; XVI, p. 769, 770; XVII, p. 790, 801; cf. *Journal des Savants*, p. 597[, et p. 5-6 du présent volume].

4. Orose, I, 14; Jordanes, § 6.

5. Justin, I, 1, § 6; II, 3, § 8. Trogue Pompée avait peut-être pris ce renseignement chez Timagène, mais on ne sait auprès de qui celui-ci avait pu s'informer sur ce sujet.

Colchide[1], mais Valerius Flaccus affirme qu'elle fut infligée par les Gètes aux envahisseurs[2]. Un écrivain de l'époque d'Auguste, Athénodore de Tarse, supposa qu'ayant soumis la plupart des cités grecques, Sésostris en ramena l'artiste Bryaxis, par lequel il fit exécuter une statue d'Osiris-Apis, le Sérapis dont le culte était célèbre à Alexandrie[3]. L'audace de l'anachronisme ne laisse pas d'étonner. L'arrivée de plusieurs obélisques à Rome ayant attiré un instant la curiosité publique sur ces monuments, les hiérogrammates du temps avaient déclaré, en lisant les inscriptions qui les couvraient, que l'un d'eux, celui qui s'élevait sur le Vatican dans le Cirque des princes Caïus et Néron, s'il n'avait pas été gravé à l'origine pour Sésôsis lui-même, avait appartenu du moins à son fils Nencoréus[4]. Un siècle après Pline, Arrien avait affirmé dans ses *Parthiques* que l'arrivée des Parthes au pays qu'ils occupaient depuis lors avait eu lieu au temps de Sésostris et du roi scythe Jandysès[5], le second n'étant autre sans doute que l'adversaire et le vainqueur du premier. On ne sait où il était allé chercher ce renseignement, mais c'est sur l'autorité de Mégasthènes qu'il refusait d'admettre que le héros eût jamais pénétré dans l'Inde[6]. On voit le peu que sont les notices éparses chez les auteurs de l'époque romaine. Désormais le cycle de Sésostris est clos ; sa geste ne s'augmentera plus d'exploits nouveaux, et ce qu'on en dira ne sera que la répétition ou l'abréviation de ce qui en avait été dit auparavant. Si exac-

1. Pline, *Hist. nat.*, XXXII. 51. L'écrivain inconnu auprès duquel Pline s'était informé aura mal interprété le passage d'Hérodote, II, CIII ; cf. Tacite, *Annales*, II, 60.

2. Valerius Flaccus, *Argonautiques*, V, 418.

3. Athénodore de Tarse, *Fragment 4*, dans Müller-Didot, *Fragmenta historicorum græcorum*, t. III, p. 487-488.

4. Pline, *Hist. nat.*, XXXVI, VIII, § 71.

5. Arrien, *Parthica*, § 3, édit. Müller-Didot, p. 218.

6. Arrien, *Indica*, V, § 4, édit. Müller-Didot, p. 207.

tement qu'on cherche, on ne trouve plus que peu de traits originaux à ajouter à tous ceux qu'on avait accumulés déjà autour d'elle. C'est ainsi que la tradition courante à Alexandrie voulait qu'il eût construit sur le site de cette ville un temple à Sérapis, où Alexandre aurait découvert sa statue[1]. Dans le roman qui court sous le nom du Pseudo-Callisthènes, il est raconté que le même Alexandre, étant parvenu à l'extrémité des déserts de l'Asie, rencontra un personnage mystérieux qui s'opposa à ce qu'il poussât plus loin : c'était Sésostris, héroïsé, que les dieux lui envoyaient pour l'avertir qu'il eût à s'arrêter dans sa course[2]. La vanité indigène, considérant qu'Alexandre était après tout un Égyptien de sang mêlé par les amours de Nectanébo avec sa mère, agrandissait ses exploits au point de leur faire dépasser les limites mêmes que les connaissances géographiques des Romains avaient atteintes vers l'Orient ; mais, comme Sésostris était un Égyptien de race pure, on le conduisait plus loin encore qu'Alexandre n'était allé, presque hors du monde des vivants et chez les dieux.

Toutefois, si l'invention s'épuisa, l'intérêt qu'on portait au héros ne faiblit point : on continua à rechercher avec attention la place qu'il avait occupée dans la suite des siècles. Hérodote ne l'avait pas reculé très loin dans le passé, puisqu'il le classait deux générations seulement avant Protée, lequel avait donné l'hospitalité à Hélène et avait vécu, par conséquent, à l'époque de la guerre de Troie, disons, sans préciser, vers 1250 av. J.-C. Dès le principe, cette évaluation parut être insuffisante, et, un siècle après Hérodote, Aristote affirmait déjà, comme nous l'avons vu,

1. Pseudo-Callisthènes, édit. Müller-Didot, p. 36. La tradition recueillie par le Pseudo-Callisthènes donne le nom sous la forme de Sésonchôsis.

2. Pseudo-Callisthènes, édit. Müller-Didot, p. 135. Il est question ailleurs dans le même texte (p. 122) de l'aiguade qu'il avait préparée pour tous ceux qui navigueraient après lui sur la mer Érythrée.

que Sésostris était fort antérieur à Minos[1] qui, lui-même, était fort antérieur à la guerre de Troie. Dicéarque, l'élève d'Aristote, avait tenté de fixer exactement la date, et ses calculs le ramenaient à l'an 2943 avant la première olympiade, soit 3719 av. J.-C., et c'est aussi vers le même temps que l'historien consulté par Trogue Pompée le ramenait[2]. La plupart des auteurs n'osaient pas indiquer un chiffre d'années aussi précis : ils se contentaient de déclarer, comme Apollonius, que des siècles nombreux s'étaient écoulés depuis lors[3], comme Strabon, que tout cela se passait avant la guerre de Troie[4]. Tacite répétait, d'après quelque Alexandrin, qu'avant le principat de Tibère, le Phénix ne s'était manifesté que trois fois, sous Ptolémée, fils de Lagos, sous Amasis et sous Sésósis[5], sans qu'on sache de façon certaine quel espace de temps il y avait d'une apparition à l'autre. Tout cela était vague, mais si l'on hésitait entre les siècles, un point demeurait ancré fermement dans les esprits, l'extrême antiquité du personnage; quelques-uns, estimant sans doute qu'ils ne sauraient jamais l'évaluer assez haut, faisaient de Sésostris le premier des hommes qui eût régné, le successeur direct d'Horus[6]. La question de date, simple affaire de curiosité érudite pour les historiens païens, prit un intérêt presque dogmatique lorsque les juifs, puis les chrétiens entrèrent en scène, et qu'ils voulurent faire tenir les données contradictoires des classiques sur Sésostris dans le cadre des chronologies dérivées

1. Voir *Journal des Savants*, 1901, p. 605[, et p. 18-19 du présent volume].

2. Unger, *Manetho*, p. 125.

3. Apollonius de Rhodes, *Argonautiques*, IV, p. 217.

4. Strabon, I, p. 38.

5. Tacite, *Annales*, IV, 28; cf. Unger, *Manetho*, p. 123-125; Sethe, *Sesostris*, p. 13-14.

6. Dicéarque, *Fragment* 7, dans Müller-Didot, *Fragmenta historicorum græcorum*, t. II, p. 235-236.

du comput biblique. Les livres hébreux, dans les occasions où ils parlent de l'Égypte pour des faits antérieurs aux dynasties bubastite, éthiopienne et saïte, ne mentionnent jamais le souverain régnant par son nom personnel, et ils se bornent à le désigner par le titre de Pharaon : ils citaient le Pharaon d'Abraham, celui de Joseph, celui de Moïse, celui de Salomon, et il y avait quelque utilité à mettre ces anonymes en bon rang dans la longue série des souverains égyptiens. Bien que la plupart des chronographes juifs et chrétiens aient eu à leur disposition des listes de Manéthon, ce n'est pas chez elles qu'ils allèrent chercher d'abord la matière de leurs spéculations sur ce sujet, mais ce fut chez les historiens classiques. Cette inconséquence s'explique, si l'on songe que les premières tentatives en ce sens se firent à Alexandrie, parmi les savants juifs de cette ville, et que ceux-ci ignorèrent Manéthon ou ne voulurent tenir aucun compte de lui. Ils pratiquèrent en revanche et Hérodote et les nombreux écrivains grecs qui avaient traité des rois d'Égypte après Hérodote; ils utilisèrent les contes et les romans populaires dont ils avaient connaissance par leurs amis ou par leurs serviteurs égyptiens[1], et Sésostris fut naturellement l'un des noms qui les préoccupèrent le plus. Les œuvres de ces premiers historiens judéo-grecs ont disparu, mais Josèphe nous est un exemple de ce qu'ils pouvaient être : il reproche à Hérodote d'avoir confondu Sésostris avec Sousakos, le Sheshonk qui vainquit Roboam, et d'avoir assigné au premier une conquête de la Palestine, dont l'honneur revient au second[2]. L'assonance entre Sésostris et Sousakos suffisait à justifier l'identification aux yeux de gens peu difficiles, et le procédé était habituel aux

1. Pour n'en citer qu'un exemple, entre plusieurs, le récit qu'Artapan faisait de la vie de Moïse (*Fragment 14*) renferme des éléments empruntés certainement à un ou à plusieurs contes égyptiens; cf. Müller-Didot, *Fragmenta historicorum græcorum*, t. III, p. 220-224.

2. Josèphe, *Ant. jud.*, VIII, 18, § 3.

auteurs juifs de transporter dans le passé lointain de leur histoire des Pharaons nommés aux livres sacrés ou chez les classiques, pour y figurer les Pharaons anonymes. L'identité des noms les excuse d'avoir appelé Amasis, comme le Saïte, le Thébain Amosis sous lequel certains d'entre eux plaçaient la sortie d'Égypte[1]; mais c'est pure fiction de leur part, s'ils ont donné au Pharaon de Salomon le nom de l'Ouaphrès-Apriès de la XXVIe dynastie[2], à celui de l'Exode le nom du Bocchoris de la XXIVe, célèbre par sa sagesse[3], et au Pharaon d'Abraham celui de Néchao[4]. Les modernes, qui imaginent pouvoir tirer de ces données fantaisistes quelque renseignement utile pour l'histoire, perdent en vérité leur temps et leur peine; ce qui est arrivé pour ce Néchao hors cadre le prouve bien. J'ai noté plus haut, en passant, que les historiens de la première époque Alexandrine, apprenant que le terme Phérôs, employé par Hérodote à désigner le fils de Sésostris, était un titre, avaient cherché le nom réel du personnage; Diodore et Artémidore avaient proposé Sésoôsis[5], Pline, ou plutôt son garant, Nencoréus, puis longtemps après, parmi les chronographes chrétiens, Jean

1. L'Africain, qui suivait en cela des autorités juives et même païenne comme celle d'Apion, pousse la confusion si loin qu'il écrit : μέμνηται δὲ καὶ Ἡροδότος τῆς ἀποστασίας ταύτης καὶ Ἀμώσιος ἐν τῇ δευτέρᾳ. Orose (I, 8) emploie la forme Amasis pour ce souverain, ainsi que Théophile (*Ad Autolycum*, III, 19).

2. Eupolémos, *Fragment 18*, dans Müller-Didot, *Fragmenta historicorum graecorum*, t. III, p. 215-226.

3. Cette opinion avait été adoptée par nombre d'historiens païens, Lysimaque (*Fragment 1*, dans Müller-Didot, *Fragmenta historicorum graecorum*, t. III, p. 334-335), Apion (*Fragment 2*, *ibid.*, t. III, p. 509), et d'autres dont Tacite résumait l'opinion dans ses *Histoires*, V, 3.

4. Josèphe, *Bell. jud.*, V, 9, § 4, et Théophile, *Ad Autolycum*, II, 31, où le nom a la variante Νεχαώθ, formée comme Φαραώθης par analogie avec Ἀμενώθ-Ἀμενώθης.

5. Cf. *Journal des Savants*, 1901, p. 673[, et p. 34-35 du présent volume].

d'Antioche, Karakhô[1], l'auteur de la *Chronique pascale*, Nakhor[2], Malala, Narekhô, ou Marakhô[3], Cedrenus, Narakhô[4]. Lepsius, qui devina l'identité de tous ces personnages, les rapprocha du Phrouorô qu'Ératosthènes avait inséré dans sa liste et dont il interprétait le nom par Νεῖλος, le Nil; Nakhor étant l'hébreu NAHAR, le fleuve, Nakhôr-Neilos et ses variantes n'étaient autres que Phrouorô, lequel, à son tour, était évidemment Phérôs, fils de Sésostris[5]. Unger repoussa cette conjecture, et, comme, pour lui, le Sésostris d'Hérodote était le Sésostris de Manéthon, il assimila Phérôs, fils de Sésostris, et tous les noms qu'on lui donne, à Lakharès-Amenemhaît III : Nakharés, d'où Nakharô puis Narakhô, serait la transcription correcte du cartouche égyptien[6]. M. Sethe croit, de son côté, que l'archétype de toutes ces formes est Nencoréus, où il découvre un décalque du cartouche-prénom NOUBKÉOURÎ d'Amenemhaît II[7]. Même, après avoir trouvé un fils à Sésostris, il lui assigne un père dans la XIIe dynastie, un Siparis, qui aurait été plus tard adoré comme dieu sous le nom de Sérapis Siparis serait une déformation ancienne du cartouche-prénom SAHATPABRÎ d'Amenemhaît Ier, et ce rapprochement achèverait de démontrer que Sésostris est vraiment Ousirtasen-Senouosri I[er][8].

En résumé, rien n'est plus ingénieux que le système édifié sur la conjecture d'Unger, avec les matériaux ramassés par Unger lui-même, mais rien n'est plus fragile. Il me semble

1. Jean d'Antioche, *Fragment 6*, § 10, dans Müller-Didot, *Fragmenta historicorum græcorum*, t. IV, p. 543, avec la forme abrégée Sôstris, qui se retrouve dans Malala.
2. *Chronicon Paschale*, p. 46 sqq.
3. Malala, p. 27, 59, 78.
4. Cedrenus, I, 35.
5. Lepsius, *Königsbuch*, p. 77.
6. Unger, *Manetho*, p. 128-131.
7. Sethe, *Sesostris*, p. 11.
8. Sethe, *Sesostris*, p. 14-15.

que M. Sethe, s'attardant aux idées qui prévalaient chez les premières générations des égyptologues, n'a point vu clairement où était l'intérêt de la question qu'il abordait. La découverte très vraisemblable qu'il a faite de la lecture Senousrit, du nom royal transcrit jusqu'alors Ousirtasen, l'a décidé à traiter son sujet comme s'il se fût agi d'une question d'histoire véritable, quand ce n'est qu'une question d'histoire littéraire. Autant que je puis le voir, Sésostris-Sésoôsis n'a jamais été même l'ombre d'un Pharaon réel, mais les conteurs égyptiens, prenant le sobriquet de deux des Ramsès, le second et le troisième, en firent un personnage en soi, autour duquel ils groupèrent les éléments d'un roman : l'épisode principal en était le banquet de Péluse. Cette fiction, rattachée à un groupe de colosses par les guides qui montraient le temple de Phtah, Hérodote la recueillit comme histoire authentique, et, la révélant à la Grèce, il en assura la diffusion chez les peuples classiques de civilisation gréco-latine. A partir de ce moment, la *Geste de Sésostris* cessa d'être la propriété particulière de l'Égypte pour devenir le bien commun du monde gréco-romain. On essaya d'en préciser et d'en compléter le détail, de fixer la date à laquelle le héros avait vécu, de retrouver la place qu'il avait occupée dans la série pharaonique et dans l'histoire universelle. Manéthon, faisant la critique du roman d'après les documents indigènes, en répartit les données entre un Sanousrit de la XIIe dynastie et un Séthôsis de la XIXe, mais son opinion ne prévalut pas un moment contre l'autorité d'Hérodote, et le Sésostris de celui-ci demeura toujours pour les anciens le seul Sésostris légitime. Les chapitres que Diodore de Sicile consacre à Sésoôsis nous permettent d'entrevoir le travail que l'école alexandrine avait accompli, pour combler les lacunes de la version originale et pour supprimer les invraisemblances qu'elle croyait y reconnaître ; on y trouve la forme définitive de l'histoire, à laquelle les écrivains postérieurs n'ajoutèrent plus que des détails

insignifiants. La *Geste de Sésostris* traversa donc deux périodes bien distinctes. Au début, elle fut purement égyptienne et son héros fut, non pas un Pharaon véritable, Sanouasrit Ier, ni Ramsès III, ni Sheshonk, ni aucun autre, mais Sésostris, un Pharaon de roman comme il y en avait tant et qu'on doit laisser à sa légende sans essayer de l'introduire dans l'histoire. Ce qu'elle devint chez les indigènes après qu'Hérodote l'eut recueillie, si elle s'éteignit ou si elle se développa, et, en ce cas, dans quel sens, nous l'ignorons : nous ne connaissons plus qu'un Sésostris hellénisé de plus en plus, et qui finit par représenter aux yeux des Occidentaux le type le plus parfait du Pharaon tel que des Grecs pouvaient le comprendre après l'expérience et sur le patron des Ptolémées, guerrier, législateur, administrateur, constructeur de monuments, plus vertueux et plus glorieux que tous les souverains venus après. C'est la période gréco-romaine, la seule dont nous entrevoyions le développement. Son Sésostris, manié et remanié surtout à Alexandrie, nous demeurera toujours le plus familier, à moins qu'un hasard heureux ne nous révèle, sur quelque papyrus oublié dans les musées, une version hiératique du Sésostris original, celui dont Hérodote fit la réputation et la fortune.

IV

LE SÉTHON D'HÉRODOTE ET LES CHRONIQUES DÉMOTIQUES DE KHÂMOÎSÎT[1]

Il ne faudrait pas, sur la foi du titre[2], que le lecteur s'attendit à rencontrer ici l'original égyptien du conte

1. Publié dans le *Journal des Savants*, 1901, p. 473-504.
2. F. L. Griffith, *Stories of the High Priests of Memphis, the Sethon*

recueilli par Hérodote, et où Séthon, grand prêtre d'Héphæstos, met l'Assyrien Sennachérib en fuite avec une armée d'artisans indiciplinés et des bandes de rats déchaînées par son dieu[1]. M. Griffith, reprenant pour son compte une hypothèse émise par Krall en passant[2], pense que Séthon est la forme grécisée du nom de Satni, que porte le héros des deux contes démotiques dont il publie la traduction, et il élargit par ce rapprochement le cycle de légendes qui entourait ce personnage[3]. Satni est un sobriquet du prince Khâmoisit, fils de Ramsès II, qui fut régent pendant la vieillesse de son père, vingt-cinq ans au moins[4]. Je ne sais s'il manifesta de son vivant un goût prononcé pour la magie, mais on lui fit une réputation de sorcier hors ligne après sa mort : on lui attribua la rédaction de plusieurs grimoires en vogue[5], et l'on célébra longtemps les prouesses merveilleuses de sa science à maîtriser les esprits malfaisants. Un des contes qu'il inspira fut découvert par Brugsch, il y a trente-quatre ans, et M. Griffith le traduit de nouveau après plusieurs autres : il est assez connu pour que je me dispense d'en parler ici une fois de plus[6]. Le second a été lu par M. Griffith au

of Herodotus and the Demotic Tales of Khamuas, Oxford, Clarendon Press, 1900, in-8°, VII-208 pages et atlas in-folio de XIV planches.

1. Hérodote, II, CXLI; cf. Wiedemann, *Herodot's Zweites Buch*, p. 501-505.

2. Krall, *Ein neuer historischer Roman*, p. 1, note 3 (extrait des *Mittheilungen aus den Sammlungen der Papyrus Erzherzog Rainer*, t. III, p. 18).

3. Griffith, *Stories of the High Priests of Memphis*, p. 7-12.

4. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, t. II, p. 424-426.

5. Pleyte, *Chapitres supplémentaires du Livre des Morts*, p. 67-69.

6. J'en ai donné la bibliographie complète jusqu'en 1889, dans mes *Contes égyptiens*, 2e édit., p. 163 et suiv.; il faudrait maintenant joindre à cette liste, outre la traduction de M. Griffith, l'édition de Krall, où le texte de Gizéh se trouve reproduit en fac-similé noir et sans teinte de fond.

verso de deux recueils de pièces officielles, rédigées en grec et datées de l'an VII de Claude César (46-47 après J.-C.)[1]; il a donc été copié, sinon rédigé, dans la seconde moitié du Ier siècle de notre ère. L'écriture en est grande et grêle, à la fois soignée et maladroite, mais d'une lecture aisée malgré quelques bizarreries; par malheur, le texte est incomplet du commencement et entrecoupé de fortes lacunes qui en rendaient l'intelligence laborieuse. L'étude minutieuse et patiente à laquelle M. Griffith l'a soumis nous permet d'en comprendre le sens général. Il en est de lui maintenant ce qu'il en fut du précédent : le premier éditeur l'a débrouillé si complètement, dès le début, qu'il a laissé quelques détails seulement à élucider pour les savants qui viennent à la deuxième heure.

La première page manque, mais on peut rétablir l'exposition du sujet avec quelque vraisemblance. L'auteur y rappelait que le roi Ousimari Ramsès II était un fort grand roi, grâce surtout à la magie de son fils Satni Khâmoisit. Lorsque le souverain d'un pays voisin lui intentait une question trop ardue à résoudre, il la soumettait a Satni, et celui-ci lui indiquait aussitôt la solution convenable. Satni était donc tout-puissant auprès de son père, et rien n'aurait manqué à son bonheur, si seulement il avait eu un enfant mâle à instruire en son art. Un jour qu'il s'en affligeait plus que de coutume, sa femme Mahitouaskhit se rendit au temple, et, après avoir imploré le dieu, elle se coucha et s'assoupit[2]. Il lui sembla que quelqu'un lui parlait dans son sommeil : « Es-tu pas

1. Griffith, *Stories of the High Priests of Memphis*, p. 66-67.

2. Je rétablis ici la même scène que nous avons plus bas, pl. V, l. 6-15, lorsque le sorcier Horus l'Égyptien se rend au temple de Thot et qu'il y passe la nuit, dans l'espoir d'obtenir un songe prophétique. Un bon exemple d'incubation, suivi de songe et de naissance d'enfant, nous est fourni par une stèle hiéroglyphique de l'époque d'Auguste, dont le texte est dans Prisse, *Monuments*, pl. XXVI *bis*, dans Lepsius, *Auswahl*, pl. XVI, et dans Sharpe, *Egyptian Inscriptions*, 1re series, pl. IV.

» Mahitouaskhit, la femme de Satni, qui dors dans le temple » pour recevoir le remède des mains du dieu[1] ? Quand le len- » demain matin sera venu, va-t'en à l'entrée de la citerne[2] de » Satni, et tu y trouveras un plant de coloquinte qui y pousse. » La coloquinte que tu y rencontreras, détache-la avec ses » feuilles : tu en fabriqueras un remède que tu donneras à ton » mari, puis tu te coucheras avec lui et tu concevras la nuit » même[3]. » Tout se passa ainsi qu'il avait été annoncé. Dès que les signes de la grossesse se manifestèrent, Satni se réjouit fort : il lia un amulette au bras de sa femme, et il récita un grimoire sur elle afin de la soustraire aux influences malignes. Or, une nuit qu'il dormait, il eut un songe à son tour. Il rêva qu'on lui parlait, disant : « Mahitouas- » khit a conçu de toi. Le petit enfant dont elle accouchera, » tu le nommeras Sénosiris, et nombreux seront les miracles » qu'il accomplira en la terre d'Égypte. » Ainsi fut fait. « Il arriva, quand le petit enfant eut un an, on aurait dit qu'il en avait deux ; quand il en eut deux, on aurait dit qu'il en avait trois, » et « Satni ne pouvait demeurer un instant sans le voir, si fort était l'amour qu'il lui portait ». L'enfant gran-

1. Le texte donne . La restauration est empruntée à la planche V, l. 9-10. Le qui précède le le nom répond au ⲛ qu'on rencontre parfois en copte devant un sujet (Stern, *Koptische Grammatik*, p. 307, § 482, où cet emploi de ⲛ est considéré comme abusif).

2. Le texte est mutilé ici, mais l'on peut rétablir presque certainement « la porte [de l'endroit] de prendre l'eau ». M. Griffith, s'appuyant sur le copte ⲉⲣϩⲓⲱⲟⲩ *M.*, *urina*, suppose qu'il s'agit ici d'une sorte de cabinet d'aisance dans le palais de Satni.

3. Le texte a été trop lacéré pour qu'on le rétablisse à coup sûr : la restitution que j'en donne, et qui diffère un peu de celle de M. Griffith, nous fait connaître le sens en gros.

dit, devint plus vigoureux ; on l'envoya à l'école, et bientôt il en sut plus que le scribe qu'on lui avait donné pour maître. Il pratiqua la magie avec les docteurs de la *Maison de vie*[1] du temple de Memphis, et il y devint si expert que son père le menait parfois au palais royal, les jours de fête, pour y parader ses talents devant Pharaon.

« Or, il arriva, un jour que Satni se lavait sur la terrasse » de ses appartements pour aller à une fête, et qu'il faisait » laver le petit garçon Sénosiris pour la même fête devant » lui, à cette heure-là, Satni entendit une voix de lamen- » tation qui s'élevait très forte : il regarda de la terrasse de » ses appartements, et il aperçut un riche qu'on portait à la » montagne à grandes lamentations et plenté d'honneurs. » Il regarda une seconde fois à ses pieds, et il aperçut un » pauvre qu'on emmenait hors de Memphis, roulé dans une » natte, seul et sans homme au monde qui marchât derrière » lui. Satni dit : « Par la vie d'Osiris[2], le seigneur de » l'Amenti, puisse m'être fait dans l'Amenti comme à ces » riches qui ont grandes lamentations, et non comme à ces » pauvres qu'on porte à la montagne sans pompe ni hon- » neurs ! » Mais Sénosiris reprit aussitôt : « Te soit fait dans » l'Amenti ce qu'on a fait à ce pauvre homme, et ne te soit » fait dans l'Amenti ce qu'on a fait à ce riche ! » Satni s'affligea d'entendre son fils l'apostropher de la sorte, et celui-ci, pour justifier sa rudesse, lui proposa de le guider à travers l'Amenti. Le récit de leur expédition commune commence parmi les lacunes. On devine seulement que les deux vivants, parvenus au palais d'Osiris, en traversaient les trois premières salles, sans que personne leur fît obstacle, et cela grâce aux sortilèges de Sénosiris. « En entrant dans

1. Le collège des scribes magiciens. Il y avait une *maison de vie* dans chacun des grands temples de l'Égypte.

2. M. Griffith rétablit le nom de Phtah dans la lacune : comme il s'agit de mort, il vaut mieux remettre ici le nom du dieu des morts, Osiris, ainsi qu'on le voit ailleurs, pl. II, l. 14.

» la quatrième, Satni aperçut des gens qui couraient et
» s'agitaient, tandis que des ânes mangeaient derrière eux[1] ;
» d'autres avaient leur nourriture, eau et pain, suspendue
» au-dessus d'eux et s'élançaient pour la mener bas, tandis
» que d'autres creusaient des trous à leurs pieds pour les
» empêcher de l'atteindre[2]. Arrivés à la cinquième salle,
» Satni aperçut les mânes vénérables qui se trouvaient cha-
» cun à sa place propre[3], mais ceux qui étaient inculpés de
» crimes se tenaient à la porte, suppliants, et le pivot[4] de la
» porte de la cinquième salle était fixé sur le seul œil droit
» d'un homme qui implorait et qui poussait de grands cris.
» Arrivés à la sixième salle, Satni aperçut les dieux du con-
» seil des gens de l'Amenti, qui se tenaient chacun à sa
» place propre, tandis que les chaouiches de l'Amenti

1. M. Griffith a compris cette phrase assez différemment : « Setme
» saw some men that were scattered (?) and separated (?), being great
» at eating (?) besides. » La phrase se transcrit : . Le sens des deux premiers verbes n'est pas certain, le déterminatif démotique pouvant répondre aussi bien à ou qu'à . Comme on le verra plus loin, les ânes qui mangent par derrière sont les femmes qui dépouillaient ces individus pendant leur vie.

2. Lire, ici et dans les endroits analogues, , le verbe du mouvement.

3. Le texte dit, ici et en plusieurs autres endroits : « qui tiennent sur leurs pieds de se tenir ». C'est un idiotisme pour exprimer que ces gens se tenaient à la place à laquelle ils avaient droit par rang hiérarchique. Dès la XIIe dynastie, on affirmait d'un courtisan dont on voulait faire l'éloge qu'*il connaissait le lieu de son pied* (Louvre, C 170, l. 5).

4. Ce n'est pas le *rerrou*, comme le dit M. Griffith, mais le pivot en métal sur lequel la porte tournait, qui est placé dans l'œil droit du personnage en question comme sur le galet qui sert de crapaudine.

» appelaient les causes[1]. Arrivés à la septième salle, Satni » aperçut l'image d'Osiris, le dieu grand, assis sur son trône » d'or fin, couronné du diadème *Atef*[2]. Anubis le dieu grand » à sa gauche, le dieu grand Thot à sa droite, les dieux du » conseil des gens de l'Amenti à sa gauche et à sa droite, la » balance dressée au milieu en face d'eux, où ils pesaient » les méfaits contre les mérites, tandis que Thot le dieu » grand remplissait le rôle d'écrivain et qu'Anubis leur » adressait la parole[3] : celui dont ils trouveront les méfaits » plus nombreux que les mérites, ils le livrent à Amait[4], la » chienne du maître de l'Amenti, ils détruisent son âme et » son corps[5], et ils ne lui permettent plus de respirer jamais; » celui dont ils trouveront les mérites plus nombreux que » les méfaits, ils l'amènent parmi les dieux du conseil du » maître de l'Amenti, et son âme va au ciel avec les mânes » vénérables; celui dont ils trouveront les mérites équi- » valents aux fautes[6], ils le placent parmi les mânes bien » munis d'amulettes[7] qui servent Sokarosiris. »

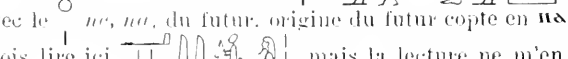
1. Litt. : « renvoyaient les citations ». Ce sont ici les employés du tribunal funéraire, qui appellent à haute voix les individus destinés à comparaître devant le tribunal d'Osiris.

2. Le diadème formé du haut bonnet blanc flanqué de deux plumes et posé sur les deux cornes flamboyantes .

3. Litt. : « Anubis tient discours à ses compagnons », ceux-ci étant les dieux qui jugent les morts. C'est donc Anubis qui énumère les actions du mort, à mesure qu'elles sont placées dans la balance, et qui les fait connaître aux juges, pour que ceux-ci puissent rendre leur décision en connaissance de cause.

4. Amait est le monstre, mélangé de chienne ou de lionne et d'hippopotame, qui siège aux pieds d'Osiris pendant le jugement.

5. Litt. : « son âme par-dessus, en plus de son corps », avec le sens cumulatif de ; en d'autres termes : « son âme et son corps ».

6. Litt. : « ses mérites *iront contre*  ses méfaits », avec le *ne, na*, du futur, origine du futur copte en **ⲛⲁ**.

7. Je crois lire ici , mais la lecture ne m'en est pas certaine.

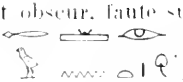
Lors Satni aperçut un personnage de distinction [1], revêtu d'étoffes de lin fin [2], et qui était près de l'endroit où Osiris se tenait, dans un rang très relevé [3]. Tandis que Satni s'émerveillait de ce qu'il voyait dans l'Amenti, Sénosiris se mit devant lui et dit : « Mon père Satni, vois-tu pas ce haut » personnage revêtu de vêtements de lin fin et qui est près » de l'endroit où Osiris se tient ? Ce pauvre homme que tu » vis qu'on emmenait hors de Memphis sans que personne » l'accompagnât, et qui était roulé dans une natte, c'est lui ! » On le conduisit à l'Hadès, on pesa ses méfaits contre ses » mérites qu'il eut étant sur terre, on trouva ses mérites » plus nombreux que ses méfaits [4]. Donné qu'au temps de » vie que Thot inscrivit à son compte ne correspondit pas » une somme de bonheur suffisante, tandis qu'il était sur » terre [5], on ordonna par devant Osiris de transférer le trous-

1. Litt. : « un homme grand » ou « un riche », ⲟⲩⲣⲁⲁⲩⲟ *M.*, ⲟⲩⲣⲁⲁⲩⲟ *T.*

2. Le mot , que le texte démotique donne en cet endroit, est une forme du verbe , ⲧⲟⲩⲱ, ⲧⲟⲩⲁⲓ *M.*, *conjungere*, c'est-à-dire *joindre*, *attacher*, *emmailloter*. La traduction littérale serait ici « *emmailloté* de bandelettes de fin lin », par allusion au maillot des momies.

3. Litt. : « *le pied* sur lequel il était étant grand excessivement » ; pour le sens de cette locution, voir plus haut, p. 55, note 3.

4. Le scribe a mis par erreur : « on trouva ses *méfaits* (*sic*) plus nombreux que ses *méfaits* (*sic*) ».

5. La phrase ainsi rendue se transcrit : . Le sens en est obscur, faute surtout de savoir la signification exacte de la locution  . Je la compare au copte ⲛⲁⲓⲁⲧ, ⲛⲁⲥⲓⲁⲧ *T.*, ⲛⲁⲓⲥⲧ *B.*, *beatus*, ⲙⲉⲧⲙⲁⲓⲁⲧⲉ *M.* †, *beatitudo*, et je traduis littéralement : « Étant le *compte* (à l'origine, la tablette de bois sur laquelle le compte est inscrit) de sa durée de vie

» seau funèbre de ce riche, que tu vis emmener hors de » Memphis avec force honneurs, à ce pauvre homme que » voici, puis de le mettre parmi les mânes vénérables, con- » sistant des hommes du dieu qui servent Sokarosiris [1], » proche de l'endroit où Osiris se tient. Ce riche que tu vis, » on le conduisit à l'Hadès, on pesa ses méfaits contre ses » mérites, on lui trouva ses méfaits nombreux plus que ses » mérites qu'il eut étant sur terre, on ordonna de le rétribuer » dans l'Amenti [2], et c'est lui que tu as vu, le pivot de la » porte d'Amenti planté sur son œil droit, et roulant sur cet » œil, soit qu'on ferme ou qu'on ouvre, tandis que sa bouche » pousse de grands cris [3]. Par la vie d'Osiris, le dieu grand, » maître de l'Amenti, si je t'ai dit sur terre : « Te soit fait » ainsi qu'on fait à ce pauvre homme, mais ne te soit fait » ainsi qu'il est fait à ce riche ! » c'est que je savais ce qu'il » allait arriver à celui-ci. » Satni dit : « Mon fils [4] Séno- » siris, nombreuses sont les merveilles que j'ai vues dans » l'Amenti ! Maintenant donc [5], puissé-je apprendre ce qu'il » en est de ces gens qui courent et s'agitent tandis que des » ânes mangent derrière eux, ainsi que de ces autres qui

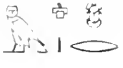
que Thot a écrit être donnée à lui *plus que* le compte de son bonheur sur terre. »

1. Litt. : « parmi les mânes vénérables d'homme de Dieu servant Sokarosiris »; c'est la traduction en langage nouveau de la vieille locution « féaux près de Sokarosiris ».

2. , non pas *emprisonner*, comme Griffith le traduit avec doute, mais lui *donner sa rétribution* pour ce qu'il avait fait, ici une rétribution mauvaise, un châtiment, comme le prouve le déterminatif ; cf. ⲧⲟⲟⲩⲉ, ⲧⲟⲟⲩⲉ *T.*, *retribuere*, *reddere*, *rependere*.

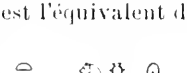
3. Litt. : « ils ferment et ils ouvrent sur son œil, sa bouche s'ou- vrant pour un grand cri ».

4. Le scribe avait mis par erreur : « Mon *père* Sénosiris ». Il a écrit le mot *fils* au-dessus du mot *père*, dans l'entreligne.

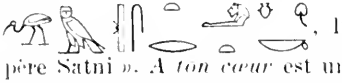
5.  , litt. : « après être ».

» ont leur nourriture, eau et pain, suspendue au-dessus d'eux,
» et qui s'élancent pour la mener bas, tandis que d'au-
» tres creusent des trous à leurs pieds pour les empêcher
» de l'atteindre. » Sénosiris reprit : « En vérité je te le dis [1],
» mon père Satni, ces gens que tu vis, qui courent et s'agi-
» tent tandis que des ânes mangent derrière eux, c'est
» l'image des gens de cette terre qui sont sous la malédic-
» tion [2] du dieu, et qui travaillent nuit et jour pour leur sub-
» sistance, mais, comme leurs femmes la leur volent par der-
» rière, ils n'ont pas de pain à manger. Revenus à l'Amenti,
» ils trouvent que leurs méfaits sont nombreux plus que leurs
» mérites, et ils éprouvent que ce qu'il en était d'eux sur
» terre, il en est d'eux encore dans l'Amenti, d'eux comme
» aussi de ceux que tu as vus, leur nourriture, eau et pain,
» suspendue au-dessus d'eux, et qui s'élancent pour la me-
» ner bas, tandis que d'autres creusent des trous à leurs pieds
» pour les empêcher de l'atteindre ; ceux-ci, c'est l'image
» des gens de cette terre qui ont leur subsistance devant eux,
» mais le dieu creuse des trous à leurs pieds pour les em-
» pêcher de la trouver. Revenus à l'Amenti, voici [3], ce qu'il
» en était d'eux sur cette terre, il en est d'eux encore dans
» l'Amenti ; à être reçue leur âme dans l'Hadès, ils éprou-
» vent, s'il te plaît, mon père Satni [4], que celui qui fait le

1. Litt. : « Une parole vraie, celle-ci » que tu vas entendre.

2. Le texte porte ici , qui ne saurait être le copte ϩⲁϩⲟⲩ *T.*, ϩⲁϩⲟⲩⲓ *M.*, *conviciari*, *maledicere*, lequel dérive de l'ancien égyptien , avec chute de , et qui renferme un = ϩ C'est le vieil égyptien  , dont le sens *frapper de stupeur*, en bonne ou en mauvaise part, est bien connu.

3. est l'équivalent du copte ϩⲙⲙⲟ *M.*, ⲉⲓⲥ ϩⲙⲙⲟ *T.*, *en, ecce*.

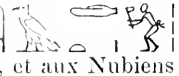
4.  , litt. : « ils trouvent, *à ton cœur*, mon père Satni ». *A ton cœur* est une formule de politesse du langage courant, dont la forme pleine est fréquente dès l'Ancien Empire : *fais*

» bien sur terre, on lui fait le bien dans l'Amenti, mais que » celui qui fait le mal, on lui fait le mal. Elles ont été éta- » blies pour toujours et elles ne changeront jamais, ces choses » que tu vois dans l'Hadès de Memphis, et elles se produi » sent dans les quarante-deux nomes où sont les dieux du » conseil d'Osiris. »

Les deux aventuriers quittent l'Amenti par un chemin différent de celui qu'ils ont pris à l'aller, et Satni, qui s'en aperçoit, voudrait bien en apprendre la raison, mais Sénosiris, fatigué sans doute de son effort, ne lui répond point. Douze années s'écoulent à la suite de ce voyage merveilleux, pendant lesquelles l'enfant ne cesse de croître en sagesse, si bien que nul scribe ne l'égalait. Or, « un jour que Pharaon Ousimari était assis en la cour d'audience du palais de Pharaon à Memphis, tandis que l'assemblée des princes, des chefs militaires, des principaux de l'Égypte, se tenaient devant lui, chacun à leur rang dans la cour[1], on vint dire à Sa Majesté : » Voici le discours que tient une *peste* d'Éthiopie[2], à savoir, » qu'elle apporte sur elle une lettre scellée. » Sitôt qu'on l'eut répété par-devant Pharaon, voici qu'on amena l'homme dans la cour. Il salua[3], disant : « Qui d'ici pourra lire cette lettre

à ton cœur, dans les dialogues qu'échangent entre eux les personnages qui exécutent les actes divers du sacrifice funéraire.

1. Litt. : « se tenant sur leurs pieds de se tenir dans la cour ». Voir le sens de cet idiotisme, p. 55, note 3.

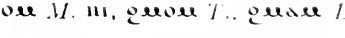
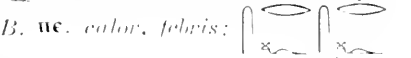
2. Le mot a embarrassé M. Griffith, qui y voit, d'après le déterminatif, un mot signifiant « *foreigner* or *negro*, unless it be an expression for sorcerer or an abusive term; cf. *Eggpt.* *greedy* ». C'est l'orthographe démotique du mot  , qui est appliqué aux Pasteurs dans le *Conte d'Apôpi*, et aux Nubiens dans la grande inscription d'El-Kab (Chabas, *Les Pasteurs en Égypte*, p. 15-16) : l'épithète signifie les *fiévreux*, les *pestiférés*, comme Chabas l'a vu le premier (*Mélanges égyptologiques*, 1re série, p. 29-41).

3. Litt. : « il pria ». Les gens qui avaient audience adressaient une prière à Pharaon comme à un dieu.

» que j'apporte en Égypte devant Pharaon, mais sans gâter
» le sceau[1], de façon à lire l'écrit qui est en elle sans l'ou-
» vrir? S'il arrive qu'il n'y ait bon scribe, ni homme sage
» en Égypte qui puisse la lire sans l'ouvrir, je rapporterai
» l'infériorité de l'Égypte[2] à la terre des Nègres, mon pays. »
Pharaon, épouvanté par l'étrangeté de la requête, fit pourtant appeler son fils Satni Khâmoisit, et celui-ci accourut à la rescousse, mais à peine sut-il ce dont il s'agissait que le cœur lui faillit ; toutefois, honteux d'avoir à s'avouer vaincu du premier coup, il réclama pour réfléchir un délai de dix jours qui lui fut accordé, et « il rentra dans ses appartements sans plus savoir l'endroit du monde où il était. Il se pelotonna dans ses vêtements de la tête aux pieds, et il se coucha sans plus savoir l'endroit du monde où il était. On le manda à Mahitouaskhit, sa femme ; elle vint à l'endroit où était Satni, elle passa la main sous ses vêtements, sans trouver de fièvre dévorante[3] sous ses vêtements. Elle lui dit : « Mon frère
» Satni, point de fièvre au sein, courbature[4] aux membres,

1. . Griffith se demande si ce mot signifie « *seal* or *fastening* ». C'est une forme de *sceau*, avec chute de *n* finale; on la trouve déjà dans l'inscription de Piankhi (Brugsch, *Dictionnaire hiéroglyphique*, p. 1103), et elle paraît avoir appartenu de préférence aux dialectes de la Haute Égypte.

2. répond probablement à ϫⲟⲣϩ. ϩⲣⲟϩ *M.*, ὑστερεῖσθαι, *inferior esse*, ϩⲣⲟϩ *M.* ⲙⲓ, *diminutio*, sous sa forme secondaire ϫⲟⲗϩ *T.*, *minimus esse*, ϫⲱⲗϩ *T.*, *putare*, *amputare*, ϫⲱⲗϩⲓ *T.* ⲙ, *putatio*, *amputatio frondium*.

3.  . Le premier mot est le copte ϩⲙⲟⲩ *M.* ⲙⲓ, ϩⲙⲟⲩ *T.*, ϩⲙⲁⲩ *B.* ⲙⲉ, *color*, *febris*;  paraît être la forme redoublée du factitif en *s* de la racine ϫⲟϥ, ϫⲱϥ *M.*, *futuus esse*, *corrumpi*, *vitiari*, ϫⲟϥϫⲟϥ *M.*, *conteri*, *T.*, *corrodere*, *corrumpere*.

4. Le mot paraît se transcrire , qui se rattache

» maladie, inquiétude de cœur ! » Il lui dit : « Laisse-moi, ma » sœur Mahitouaskhit ! L'affaire pourquoi mon cœur est » troublé n'est pas une affaire qu'il soit bon de découvrir à » une femme. » Le petit garçon Sénosiris entra, il se pencha sur Satni, son père, et il lui dit : Mon père Satni, pour- » quoi es-tu couché, le cœur troublé? Les affaires que tu » enserres en ton cœur, dis-les-moi, que je les écarte ! » Il répondit : « Laisse-moi, mon enfant Sénosiris ! les affaires » qui sont en mon cœur, tu es d'âge trop bas et tu n'es » pas assez grand pour t'en occuper[1]. » Sénosiris insiste pourtant, et Satni finit par lui avouer le motif de son désespoir. Sitôt qu'il se fut confessé, « Sénosiris éclata de rire » longuement. Satni lui dit : « Pourquoi ris-tu? » Il répondit : « Je ris de te voir couché ainsi, le cœur troublé pour » cause d'affaire aussi petite. Lève-toi, mon père Satni, car » je lirai la lettre qu'on a apportée en Égypte sans l'ouvrir, » si bien que je trouverai ce qui est écrit pour elle sans gâter » le sceau. » L'heure que Satni entendit ces paroles, il se leva soudain, et il dit : « Quelle est la garantie des paroles que » tu as dites, mon enfant Sénosiris ? » Il lui répondit : « Mon » père Satni, va aux chambres du rez-de-chaussée de ton » logis, et chaque livre que tu tireras de son vase[2], je te » dirai quel livre c'est, je le lirai sans le voir, me tenant en » avant de toi dans les chambres du rez-de-chaussée. » Il le fit comme il l'avait promis, et Satni, tout réconforté, l'alla répéter au roi. Pharaon s'en réjouit, invita son fils et son

peut être à la racine *se courber, se replier*. La traduction *courbature* n'est qu'une hypothèse.

1. Litt. : « tu n'es pas assez grand de *saisir à ta face* », .

2. Les livres étaient enfermés dans des vases en terre ou en pierre. Nous avons, par exemple, dans un catalogue de pièces judiciaires, l'indication de rouleaux de papyrus ainsi conservés (Brugsch, dans la *Zeitschrift*, 1876, p. 2-3).

petit-fils à un grand banquet où l'on but joyeusement. Le jour fixé pour l'épreuve, cette *peste* d'Éthiopie fut introduite en pompe dans la même cour d'audience où le défi avait été proféré, et Sénosiris lui lança au visage quelques aménités préliminaires : « Malédiction, Éthiopien, ennemi contre qui » s'irrite Amon ton dieu ! C'est donc toi qui es monté en » Égypte, le doux verger d'Osiris, le siège de Râ-Harmakhis, » le bel horizon de l'Agathodémon [1], disant : « Je rapporterai » l'infériorité de l'Égypte à la terre des Nègres » ; l'hosti- » lité [2] d'Amon, ton dieu, tombe sur toi ! Les paroles que » je ferai défiler et qui sont écrites sur la lettre, ne dis rien » d'elles qui soit faux devant Pharaon, ton souverain ! L'heure que la *peste* d'Éthiopie vit le petit garçon Sénosiris debout dans la cour, il toucha la terre de sa tête et il parla, disant : « Toutes les paroles que tu prononceras, je ne dirai » d'elles rien qui soit faux ! »

Debout au milieu de la cour, en présence du prince et des seigneurs attentifs, Sénosiris commença à haute voix la lecture de la lettre close et scellée : « Il arriva un jour, au temps de Pharaon Manakhphrê Siamon, — c'était un roi bienfaisant de la Terre entière, l'Égypte regorgeait de toutes les bonnes choses en son temps, et nombreux étaient ses dons et ses travaux dans les grands temples d'Égypte, — il arriva donc, un jour que le roi du pays des Nègres faisait la sieste dans le kiosque de plaisance d'Amon [3], il entendit la voix de trois *pestes* d'Éthiopie qui causaient dans la maison de derrière. L'un d'eux parlait à voix haute, disant entre autres

1. *Shai* est le nom du grand serpent qui représentait l'Agathodémon, le dieu protecteur de l'Égypte, surtout Knouphis à partir de l'époque romaine.

2. Le scribe a répété par erreur, au haut de la page IV, les derniers mots qu'il avait écrits au bas de la page III ; je les ai supprimés dans la traduction.

3. La présence de trois mots mal définis rend douteuse la traduction de ce membre de phrase.

choses[1] : « S'il plaisait Amon me garder d'accident, de sorte » que le roi d'Égypte ne pût me maltraiter[2], je jetterais » mes charmes sur l'Égypte, si bien que je ferais le peuple » d'Égypte passer trois jours et trois nuits sans voir la lu- » mière après les ténèbres. » Le second d'entre eux dit entre autres choses : « S'il plaisait Amon me garder de malheur, » de sorte que le roi d'Égypte ne me pût maltraiter, je jet- » terais mes charmes sur l'Égypte, si bien que je ferais trans- » porter le Pharaon d'Égypte au pays des Nègres, puis lui » administrer une volée de courbache, cinq cents coups, en » public par-devant le roi, et enfin le remporter en Égypte » dans six heures de temps, sans plus. » Le scribe a passé ici le discours que le troisième sorcier tenait, mais on le retrouve par la suite et on peut le restituer aisément : « S'il » plaisait Amon me garder d'infortune, de sorte que le roi » d'Égypte ne me pût maltraiter, je jetterais mes charmes » sur l'Égypte, si bien que j'empêcherais les champs de pro- » duire pendant trois ans. » Le roi les appela auprès de lui, leur demanda leurs noms. C'étaient trois Horus, distingués chacun par le nom de leur mère, Horus fils de Tririt, Horus fils de Tnahsit, Horus fils de Triphis, et c'est le second d'entre eux, celui qui se vantait de bâtonner Pharaon, que le souverain des Nègres somma de tenir sa parole : « Exé- » cute là ton action magique par grimoire, et, comme vit » Amon, le taureau de Méroé, mon dieu, si ta main accom- » plit ce qu'il convient, je te ferai du bien à plenté. » Horus, le fils de la Négresse, fabriqua un brancard en cire et quatre porteurs, il récita un grimoire sur eux, il souffla violemment[3], il leur donna de vivre, il leur commanda, disant : « Vous

1. Litt. : « disant après dire ».

2. Litt. : « Amon ne me trouvant pas mal si bien que le roi d'Égypte fasse qu'on me fasse abomination.. », avec l'euphémisme des peines de mort.

3. Ici encore, la présence de quelques mots rares ne nous permet pas d'assurer l'exactitude de la traduction.

» monterez en Égypte, vous apporterez le Pharaon d'Égypte » à l'endroit où est le roi ; on lui administrera une volée de » courbache, cinq cents coups, en public, par-devant le roi, » puis vous le remporterez en Égypte dans six heures de » temps. » Ils dirent : « Certes, nous n'omettrons rien. » Les sorcelleries de l'Éthiopien filèrent donc vers l'Égypte ; elles se firent maîtresses de la nuit[1], elles se firent maîtresses de Pharaon Manakhphrê Siamon, elles l'apportèrent à la terre des Nègres, au lieu où le roi était, elles lui administrèrent une volée de courbache, cinq cents coups, en public, par-devant le roi, puis elles retournèrent en Égypte, dans six heures de temps, sans plus. » A ce point du récit, Sénosiris s'interrompt et, s'adressant à l'Éthiopien, il le somme de déclarer si, jusqu'à ce point, ce qu'il a raconté coïncide exactement avec le texte de la lettre. La *peste* d'Éthiopie, adjurée par son dieu Amon, avoue que tout est exact : « Con- » tinue de lire[2], car toutes tes paroles sont autant de paroles » vraies. »

« Après donc que ces choses furent arrivées, on ramena Pharaon Siamon en Égypte, les reins moulus de coups excessivement, et il se coucha dans la chapelle de la ville de l'Horus[3], les reins moulus de coups excessivement. » Le lendemain matin, il se plaignit aux courtisans du peu de zèle qu'ils mettaient à le garder ; il leur montra son arrière-train tout meurtri, leur conta sa lamentable aventure, et ils s'exclamèrent, sans savoir que faire pour empêcher le retour d'un attentat pareil à la majesté royale. « Or, Manakhphrê Siamon avait un chef du secret des livres, de son nom Horus, fils de Panishi, qui était savant extrêmement. Quand il vint

1. La nuit était peuplée d'êtres, les uns mauvais, les autres bons, ces derniers qui défendaient les hommes endormis. Les personnages magiques envoyés par l'Éthiopien, en se rendant maîtres de la nuit, empêchent les bons génies de s'opposer à l'exécution de leurs desseins pervers

2. Litt. : « Lis après les lectures. »

3. La *ville* ou le *château de l'Horus* n'est autre que le palais royal.

à la place où le roi était, il poussa un grand cri, disant : » Mon seigneur, ce sont là les sorcelleries des Éthiopiens. » Par la vie de ta maison, je les ferai venir à ta maison de » torture et d'exécution ! » Pharaon lui dit : « Fais vite, » que je ne sois emmené au pays des Nègres une autre nuit ! » Le chef du secret, Horus, fils de Panishi, alla à l'instant, il prit ses livres avec ses amulettes à la place où Pharaon était, il lui lut une formule, il le remplit d'amulettes pour empêcher les sorcelleries des Éthiopiens de lui faire violence, puis il s'en alla de devant Pharaon, il prit ses boules de parfums [1] et ses vases à libations, il s'embarqua à la berge sur un bateau, et il se rendit sans tarder à Hermopolis. Il entra dans le temple d'Hermopolis, il offrit l'encens et l'eau devant Thot, neuf fois grand [2], le seigneur d'Hermopolis, le dieu grand; il pria devant lui, disant : « Tourne ta face vers moi, mon » seigneur Thot, si bien que les Éthiopiens ne rapportent » pas l'infériorité de l'Égypte à la terre des Nègres ! C'est » toi qui as créé la magie par grimoire, toi qui as suspendu » le ciel, établi la terre et l'Hadès, mis les dieux avec les » étoiles ; puissé-je connaître le moyen de sauver Pharaon » des sorcelleries des Éthiopiens ! » Horus, fils de Panishi, se coucha dans le temple, et il rêva un songe, cette nuit même. La figure du grand dieu lui parla, disant : « Es-tu » pas Horus, fils de Panishi, le chef du secret de Pharaon » Manakhphrê Siamon ? Au matin de demain, entre dans

1. représente les boulettes de parfums, petites ou grosses, qu'on brûlait pendant l'offrande et pendant les opérations magiques.

2. Griffith rétablit *huit fois grand*, parce qu'Hermopolis est la ville des huit dieux. Il y a la place de neuf fois le mot *âa*, *grand*, et c'est neuf *âa* qu'il y avait. Thot s'appelait *deux fois grand*, ce qui était comme un comparatif, et *trois fois grand*, ce qui est le superlatif μέγιστος ; l'épithète τρισμέγιστος signifie, à proprement parler, *le trois fois trois fois grand*, c'est-à-dire *le neuf fois grand*.

» la maison des livres du temple d'Hermopolis : tu y découvriras un naos clos et scellé, tu l'ouvriras, et tu y trouveras une boîte qui renferme un livre, celui-là même que » j'écrivis de ma propre main. Tire-le, prends en copie, » puis remets-le à sa place, car c'est là le grimoire même » qui me protège contre les mauvais, et c'est lui qui protégera Pharaon, c'est lui qui le sauvera des sorcelleries des » Éthiopiens. » Horus, fils de Panishi, agit ainsi que le dieu le lui avait commandé, et il arma Pharaon des mêmes amulettes qui venaient de lui être indiqués. Lorsque les sorcelleries éthiopiennes reparurent la nuit suivante, leur pouvoir se brisa contre les charmes de Thot, et elles durent s'en retourner vaincues à la terre des Nègres. Aussitôt Horus, fils de Panishi, songea à prendre une revanche : il modela à son tour une litière en cire, quatre porteurs, et il expédia le tout en Éthiopie. Le roi fut saisi, emmené à Memphis, et là il reçut devant Pharaon autant de coups de courbache que Pharaon en avait reçu devant lui. » Ici, Sénosiris s'interrompit de nouveau pour adjurer l'Éthiopien de confesser si ses paroles étaient bien conformes à celles que la lettre scellée contenait, et l'Éthiopien ne put faire autrement que d'en convenir.

« Trois nuits durant, le roi d'Éthiopie refit le voyage d'Égypte pour y recevoir sa bastonnade, sans que les conjurations de ses sorciers l'en pussent empêcher, si impérieux étaient les sortilèges d'Horus, fils de Panishi. Il s'en prit naturellement à Horus, fils de la Négresse, et il le menaça de mort, au cas où il subirait un quatrième voyage. Le pauvre magicien lui demanda humblement la permission d'aller lui-même en Égypte combattre l'ennemi qui lui infligeait cette humiliation, mais, avant de partir, il songea à se ménager un auxiliaire ou un vengeur en cas de revers, et il alla à la place où sa mère la Négresse était : « Si tu vas en » Égypte pour y conjurer, garde-toi contre les hommes » d'Égypte, car tu ne peux pas lutter contre eux, ni les

» vaincre[1], si bien que tu ne reviendras plus au pays des » Nègres jamais. » Il dit : « Ce ne m'est rien les discours » que tu me tiens; je ne puis pas ne pas aller en Égypte » pour y jeter mes sortilèges. » La Négresse sa mère lui dit : « Puis donc qu'il faut que tu te rendes en Égypte, établis » des signes entre toi et moi : s'il arrive que tu sois vaincu, » je viendrai vers toi pour voir si je puis te sauver. » Il lui dit : « Si je suis vaincu, lorsque tu boiras ou que tu man- » geras, l'eau deviendra couleur de sang devant toi, les pro- » visions qui seront devant toi deviendront couleur de sang » devant toi[2]; le ciel deviendra couleur de sang devant toi. » Quand Horus, fils de la Négresse, eut fait des signes entre lui et sa mère, il fila vers l'Égypte tout bourré de sorcelleries[3], il voyagea depuis ce qu'Amon fit[4] jusqu'à Memphis

1. Il semble que, dans ce membre de phrase, soit pris absolument comme complément de : « Tu ne sauras pas lutter contre eux, point maîtriser eux ».

2. Le scribe, arrivé au bout de la ligne, a tracé le déterminatif de , au lieu d'écrire le mot complet, ce qui n'avait pas d'inconvénient dans le contexte, la répétition du mot au membre de phrase précédent et au suivant assurant la lecture.

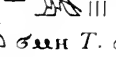
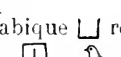
3. , *manger*, était le mot employé dans les opérations mystiques de la magie en ce monde-ci et dans l'autre, lorsqu'on voulait exprimer la résorption d'un être ou d'une substance dans le milieu d'où elle était sortie. Ainsi, au livre de l'Hadès, lorsque les âmes des haches, des couronnes, des chapelles, des serpents, des habitants de chaque heure nocturne, ont salué le Soleil et acclamé son départ, il est dit que leur habitacle les *mange* (*âmou*), les résorbe (Maspero, *Mélanges de Mythologie et d'Archéologie*, t. II, p. 101-105). Horus, fils de la Négresse, avait *mangé* sa magie, comme Satni-Khâmoîsît le livre de Thot, dans l'autre roman démotique. La traduction littérale serait donc : « Il fila vers l'Égypte, *ayant mangé sa magie*, » pour la cacher aux yeux et pour empêcher qu'elle lui fût ravie.

4. L'Éthiopie, qui, dans tout ce roman, est considérée comme la créa-

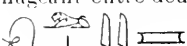
et jusqu'au lieu où Pharaon se tenait, dépistant[1] qui pratiquait magie de grimoire en Égypte. Lorsqu'il arriva dans la cour d'audience par-devant Pharaon, il parla d'une voix haute, disant : « Holà, qui est-ce qui fait sorcellerie contre » moi dans la cour d'audience, à la place où se tient Pha- » raon, au vu du peuple d'Égypte? Les deux scribes de la » maison de vie, ou le scribe de la maison de vie qui a ensor- » celé le roi [d'Éthiopie], l'amenant en Égypte malgré » moi? » Après qu'il parla, Horus, fils de Panishi, qui se tenait dans la cour d'audience par-devant Pharaon, dit : « Holà, l'ennemi Éthiopien, n'es-tu pas Horus, fils de la » Négresse? Est-ce que, pour me fasciner dans les vergers » de Rà, ayant avec toi ton compagnon éthiopien, vous » n'avez pas plongé dans l'eau, et ne vous êtes pas laissés » couler sous la montagne à l'orient d'Héliopolis[2]? N'est-ce

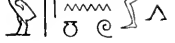
tion et le domaine d'Amon, par opposition à Memphis et à l'Égypte du Nord.

1. , litt. : « flairant », découvrant à l'odorat, par le fumet spécial de sorcellerie, tous les magiciens qu'il rencontrait sur sa route.

2. Il y a là une allusion à un autre roman, dont Horus, fils de Panishi, était le héros, et qui devait être suffisamment connu à l'époque; la construction de la phrase est un peu serrée, mais, somme toute, facile à débrouiller : « Est-ce , à me fasciner dans les vergers de Phrâ, étant ton compagnon éthiopien se trouvant avec toi, vous ne vous êtes pas prolongés dans l'eau, » etc., , avec l'*œil* pour déterminatif, signifie littéralement *enlever, ravir par une action de l'œil*, c'est-à-dire *fasciner* un homme de manière à ce qu'il s'agisse sans conscience (cf. *Mélanges de Mythologie et d'Archéologie*, t. II, p. 415-419). Le mot  est bien ⲥⲱⲣ *T. M.* π, *hortus*, d'où  ⲥⲁⲣⲏ *T.* ⲥⲁⲣⲉ *T. M.* π, *hortulanus*, le signe ◿ qui entre dans le syllabique répondant parfois au ⲥ copte, ainsi qu'on le sait. Le verbe , ϩⲱⲣⲡ,

» pas toi qui t'es plu à faire voyager[1] Pharaon, ton maître,
» et qui l'as fait rouer de coups, à l'endroit où le roi se trou-
» vait, et qui viens vers l'Égypte, disant : « N'y a-t-il pas
» ici qui fait sorcellerie contre moi? » Par la vie d'Atoum,
» maître d'Héliopolis, les dieux de l'Égypte t'ont ramené
» ici[2] pour te rétribuer dans leur pays. Rassemble ton cou-
» rage[3], car je viens à toi! » L'heure que dit ces mots Horus,
fils de Panishi, Horus, fils de la Négresse, lui répondit,
disant : « Est-ce pas celui à qui j'enseignai le discours du
» chacal[4] qui fait sorcellerie contre moi? » La *peste* d'Éthio-
pie fit une opération de magie par grimoire ; elle fit jail-
lir la flamme dans la cour d'audience, et Pharaon, ainsi que
les principaux de l'Égypte, poussa un grand cri, disant :
« Accours à nous, chef des écrits, Horus, fils de Panishi ! »
Horus, fils de Panishi, fit une formule de grimoire, il chan-
gea le ciel en une [nappe de] pluie de midi[5] au-dessus
de la flamme, et celle-ci fut éteinte en un instant. L'Éthio-
pien fit une autre opération de magie par grimoire ; il fit
paraître une nuée immense[6] sur la cour d'audience, si bien

ϩορπ *T. M.*, ϩερπ *T.*, *lavare*, *rigare*, *madefieri*. désigne des gens plon-
gés et nageant entre deux eaux. dans les tableaux du *Livre de l'Hadès*.
Enfin  semble signifier *s'écouler avec force*.

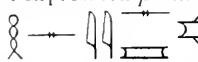
1. est la forme démotique du verbe 
se promener, aller et venir.

2. Litt. : « t'ont amené .... à dos, » t'ont amené.

3. Litt. : « Saisis ton cœur. »

4. C'est probablement une allusion à la même histoire que rappelait Horus, fils de Panishi. S'agirait-il des propos du chacal mentionné dans l'un des papyrus démotiques de Leyde?

5. La *pluie du midi* est une pluie torrentielle : l'épithète *méridional* est employée assez souvent avec une nuance aggravative, par exemple dans l'expression *panthère du midi*.

6.  est une forme à deuxième radicale re-
doublée du mot qu'on trouve en copte sous la forme ϩωϲ *T.*, *obstruere*,

que personne d'entre eux ne vit plus son frère, ni son compagnon. Horus, fils de Panishi, récita un écrit vers le ciel, il le nettoya[1] si bien que celui-ci se rasséréna du vent mauvais qui soufflait en lui. Horus, le fils de la Négresse, fit une autre opération de magie par grimoire, il fit paraître une voûte énorme de pierre, longue de deux cents coudées et large de cinquante, au-dessus de Pharaon ainsi que de ses princes, et cela afin de séparer l'Égypte de son roi, la terre de son souverain. Pharaon regarda en haut[2], il vit la voûte de pierre au-dessus de lui, il ouvrit sa bouche d'un grand cri, lui et le peuple qui était dans la cour d'audience. Horus, fils de Panishi, récita une formule de grimoire, il fit paraître un bateau de papyrus, il le fit se charger de la voûte de pierre, et celui-ci s'en alla au Bassin Immense, la grande eau de l'Égypte[3]. »

L'Éthiopien avait eu ses trois épreuves, les trois attaques que tout magicien peut tenter de plein droit contre son adversaire, et il avait échoué chaque fois sur une science plus forte que la sienne. C'était à lui maintenant de subir la riposte, et la riposte en pareil cas est toujours mortelle à qui l'attend de pied ferme. Il résolut de se dérober tandis qu'il en était temps encore; « il fit une opération de magie par grimoire, si bien que personne ne le vit plus dans la cour d'audience, et cela avec l'intention de s'en aller à la terre des Nègres, son pays. Horus, fils de Panishi, récita un écrit sur lui, il dévoila les sorcelleries de l'Éthiopien, il fit que Pharaon le vit, ainsi que les peuples d'Égypte qui se tenaient dans la cour d'audience, semblable à un vilain oison qui

obturare; les déterminatifs montrent qu'il s'agit ici d'une fermeture de nuées épaisses.

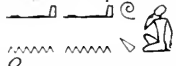
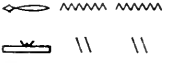
1. Litt. : « il *écarta* *lui* », c'est-à-dire le ciel.

2. Litt. : « au ciel », en copte ϵπιϵ.

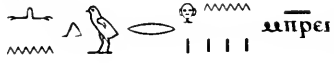
3. Il n'y a pas besoin de supposer ici un bateau aérien, comme le fait Griffith : un bateau ordinaire flottant sur l'eau suffisait pour emporter la voûte au Shé-ouéri, au Grand Bassin.

allait partir; Horus, le fils de Panishi, récita un écrit sur lui, il le renversa sur le dos, avec un oiseleur debout au-dessus de lui, un couteau pointu à la main, sur le point de lui jouer un mauvais tour[1]. Tandis que tout cela s'accomplissait, les signes dont Horus, fils de la Négresse, était convenu entre lui et sa mère se produisaient tous par-devant elle; elle n'hésita pas à monter vers l'Égypte en la forme de l'oie, et elle s'arrêta au-dessus du palais de Pharaon; elle claironna[2] à toute sa voix vers son fils, qui avait la forme d'un vilain oison menacé par l'oiseleur[3]. Horus, fils de Panishi, regarda au ciel; il vit la Négresse sous la forme en laquelle elle était et il reconnut que c'était la Négresse éthiopienne; il récita un grimoire contre elle, il la renversa sur le dos avec un oiseleur debout au-dessus d'elle, dont le couteau allait lui donner la mort. Elle se mua de la forme en laquelle elle était, elle prit la forme d'une femme éthiopienne et elle le supplia, disant : « Ne nous achève pas[4], Horus, fils » de Panishi, mais pardonne-nous cet acte criminel! Si tant » est que tu nous donnes un bateau, nous ne reviendrons plus » en Égypte une autre fois! » Horus, fils de Panishi, jura par Pharaon ainsi que par les dieux de l'Égypte, à savoir : « Je ne suspendrai pas mon opération de magie par gri- » moire, si vous ne me faites serment de ne revenir en » Égypte sous aucun prétexte. » La Négresse leva la main (pour jurer) qu'elle ne viendrait en Égypte à toujours et à

1. Litt. : « il allait lui faire une *abomination* », avec l'euphémisme qui désigne la peine de mort.

2.  est dérivé de la même racine que  du *Papyrus Anastasi IV*, pl. 12, l. 5, qui, lui-même, semble être un emprunt aux langues sémitiques; cf. עָנָה, *respondere* et *cantare*.

3. Litt. : « l'oiseleur se tenait au-dessus de lui ».

4. Litt. : Ne viens pas contre nous, »  ⲙⲡⲉⲓ ⲣⲣⲁⲛ.

jamais; Horus, fils de la Négresse, jura, disant : « Je ne » reviendrai pas en Égypte avant quinze cents ans. » Horus, fils de Panishi, renversa son opération de grimoire; il donna un bateau à Horus, fils de la Négresse, ainsi qu'à la Négresse sa mère, et ils filèrent vers la terre des Nègres, leur pays. »

Ces discours, Sénosiris les tint par-devant Pharaon, tandis que le peuple d'Égypte entendait sa voix, que Satni, son père, voyait tout, que la *peste* d'Éthiopie était prosternée le front à terre, puis il dit : « Par la vie de ta face, mon grand » seigneur, l'homme que voici devant toi, c'est Horus, fils » de la Négresse, celui-là même de qui je raconte les actes, » qui ne s'est pas repenti de ce qu'il fit auparavant, mais » qui est revenu en Égypte après quinze cents ans pour y » jeter ses sortilèges. Par la vie d'Osiris, le dieu grand, maître » de l'Amenti, devant qui je vais reposer, je suis Horus, fils » de Panishi, moi qui me tiens ici devant Pharaon. Lorsque » j'appris dans l'Amenti[1] que cet ennemi d'Éthiopien allait » jeter ses sortilèges contre l'Égypte, comme il n'y avait » en Égypte ni bon scribe, ni savant qui pût lutter contre » lui, je suppliai Osiris dans l'Amenti qu'il me permît de » paraître sur terre de nouveau pour empêcher celui-ci » d'apporter l'infériorité de l'Égypte à la terre des Nègres. » On commanda par-devant Osiris de me renvoyer à la terre, » et je m'éveillai (d'entre les morts) moi-même pour repa- » raître dans l'œuf[2]. Sachant que Satni, le fils de Pharaon, » était sur la montagne d'Héliopolis et de Memphis, je crus » en ce plant de coloquinte afin de pouvoir rentrer dans un

1. La phrase , litt. : « Trouver cela ce fut que je fis dans l'Hadès..., » est construite selon un paradigme fréquent à la seconde époque thébaine, mais rarement employé dans les textes démotiques.

2. La phrase est obscure, peut-être corrompue, et je ne réussis pas à la traduire littéralement. Elle contenait certainement une formule du genre de celles qu'on trouve si souvent appliquées aux Pharaons : « Encore *dans l'œuf*..., à peine sorti *de l'œuf*, » et ainsi de suite.

» corps et renaître à la terre pour faire sorcellerie contre » cet ennemi d'Éthiopien qui est là dans la cour d'audience. » Horus, fils de Panishi, fit une opération de magie par grimoire, en la figure de Sénosiris, contre la *peste* d'Éthiopie : il l'enveloppa d'un feu qui le consuma dans le milieu de la cour, au vu de Pharaon ainsi que de ses nobles et du peuple d'Égypte, puis Sénosiris s'évanouit comme une ombre d'auprès de Pharaon et de son père Satni, si bien qu'ils ne le virent plus. Le soir même, Mahitouaskhit conçut un second fils, mais Satni n'oublia jamais ce Sénosiris qui avait été Horus, fils de Panishi, et il lui offrit des sacrifices jusqu'à la fin de ses jours.

Ce conte, au moins dans sa rédaction actuelle, ne saurait remonter plus haut qu'aux temps ptolémaïques. Le scribe qui l'écrivit ne néglige pas seulement la Thébaïde comme l'auteur du *Dit de la Cuirasse*[1], mais il l'ignore complètement. Thèbes semble ne plus exister pour lui, et le dieu de Thèbes ne plus être un dieu national. Amon n'intervient dans la fable que comme créateur de l'Éthiopie et maître de Méroé[2]; en cette qualité, il soutient une guerre perpétuelle contre ses anciens frères, les dieux de l'Égypte. L'Éthiopie se présente à nous, en effet, comme l'ennemie jurée de sa métropole d'autrefois; elle ne songe qu'à l'humilier, et, puisqu'elle ne peut lui imposer sa supériorité par les armes, elle essaie de le faire par la magie. D'ailleurs, cette Éthiopie de notre roman n'est plus elle-même l'Éthiopie de Sabacon ni de Taharqou, le royaume de Koush organisé entièrement à l'égyptienne et dont la capitale Napata était une image affaiblie de Thèbes. C'est l'Éthiopie dégénérée que les monuments d'Assour et de Napata nous laissent entrevoir, la terre des Nègres dont le maître trône à Méroé[3], dont la

1 Cf. *Journal des Savants*, 1897, p. 652-653.

2. Griffith. *Stories of the High Priests of Memphis*, pl. III, l. 26, 28; pl. IV, l. 2-4, 6, 15, 22-23; pl. V, l. 25, 29-30, 35; pl. VI, l. 5-6.

3. Une preuve nouvelle de la date récente de notre roman nous serait

langue est un idiome barbare, étranger à celui de l'Égypte, dont les écritures n'ont plus qu'une ressemblance lointaine avec l'antique système hiéroglyphique, dont la religion, les rites, les mœurs, l'organisation politique et militaire ne présentent que les dehors de la civilisation des Pharaons classiques : c'est l'Éthiopie des Candaces, celle à laquelle les Ptolémées eurent affaire ainsi que les premiers Césars romains[1]. De même que la grammaire et la paléographie indiquent la seconde moitié du Ier siècle de notre ère pour la date du manuscrit, la façon dont les rapports des deux peuples qui se partageaient la vallée du Nil nous sont représentés prouve que la rédaction du texte ne saurait être reportée au delà. Il a été écrit, quelques années avant ou après le Christ, par un habitant du Nord, un Memphite bien certainement, de même que le roman découvert par Brugsch autrefois. Chacune des grandes cités de l'Égypte célébrait ses héros de magie, auxquels elle se plaisait à attribuer des exploits plus surprenants les uns que les autres. Thèbes possédait Aménôthès, fils de Hapoui, qu'elle honorait d'un culte public à Déir-el-Bahari, et au cœur même de Karnak, dans le temple de Phtah : Memphis avait Satni-Khâmoisit et les magiciens de sa famille. C'est à Memphis que résident non seulement Satni et son père Ousimari Ramsès II, mais tous les autres Pharaons mentionnés, Minibphtah, puis Manakhphrê Siamon. C'est à Memphis que Satni rencontre le succube Tbouboui. C'est à la montagne de Memphis que vont le riche et le pauvre dont il aperçoit le convoi. C'est l'enfer de Memphis qu'il visite

fournie, s'il en était besoin, par le nom de cette ville : il a la forme *Mĕroë* par *M* initiale, au lieu de la forme *Baroua*, *Bĕroë* par *B* initial, qu'il a encore vers le temps de Cambyse, dans l'inscription de Nastosenen.

1. Griffith, *Stories of the High Priests of Memphis*, pl. I, l. 15-18 ; pl. II, l. 10.

avec Sénosiris[1]. C'est enfin dans le palais de Memphis qu'a lieu la lutte entre Sénosiris et la *peste* d'Éthiopie[2]. Le cycle de Satni-Khâmoisit est donc un cycle memphite, au moins dans celles de ses parties que nous connaissons jusqu'à présent, et le conte de Sénosiris un conte memphite.

L'ordonnance n'en est pas simple, et il n'y a pas besoin de l'examiner longtemps pour voir qu'il résulte de la juxtaposition de quatre thèmes, qui reparaissent plus ou moins développés dans la plupart des littératures populaires. Le premier d'entre eux, celui que l'auteur a choisi pour lui servir de cadre, est celui de la renaissance. Un mort, qui fut autrefois un grand savant, Horus, fils de Panishi, apprend que son pays court le risque de succomber sous l'attaque d'un ennemi puissant, que personne n'est en état de vaincre parmi ses contemporains : il demande à renaître, il renaît, et, aussitôt après avoir accompli son œuvre, il redescend aux Enfers brusquement. Le thème nous est familier sous une de ses formes les plus atténuées, celle du mort inconnu qui revient protéger le voyageur dont la pitié a préservé son cadavre. Il était d'autant mieux à sa place en Égypte que, d'après une des doctrines les plus répandues chez le peuple et chez les prêtres, l'âme, admise auprès d'Osiris ou de Râ, ne perdait pas la liberté de revenir sur la terre et de parcourir les lieux qu'elle avait habités dans la chair. Elle pouvait s'échapper à sa guise des champs d'Ialou et de la barque solaire, rendre visite à sa momie au fond du puits funéraire, aller se percher sur les arbres du jardin qu'elle s'était plantés et y manger les pains ou y boire l'eau : on sait d'ailleurs que certains grimoires lui concédaient la faculté de revêtir n'importe quelle forme il lui plaisait, celle d'oie ou d'hirondelle, de vanneau, de héron, de serpent, d'homme même,

1. Griffith, *Stories of the High Priests of Memphis*, pl. II, l. 22.
2. Griffith, *Stories of the High Priests of Memphis*, pl. II, l. 28.

ou plutôt de dieu à forme humaine. Ce n'était, il est vrai, qu'à l'état instable et pour un temps assez court, sans que cette métamorphose l'obligeât de reprendre sa place dans le monde pour une autre vie terrestre. On admettait toutefois qu'une âme désincarnée fût autorisée, en de certaines circonstances, à recommencer une carrière nouvelle dans le même corps ou dans un corps nouveau[1], et, repassant par le sein d'une femme, à reparaître. L'idée en semblait si naturelle qu'elle forma l'un des ressorts du *Conte des Deux Frères*, sans que les lecteurs y trouvassent rien à redire; le héros Bitiou, tué par la femme qu'il avait aimée, renaît d'elle à la dignité de Pharaon. Le *Conte des Deux Frères* a été rédigé sous la XIXe dynastie au plus tard, treize siècles pour le moins avant notre ère. Le thème de la renaissance était donc très vieux en Égypte lorsque l'auteur du *Conte de Sénosiris* s'en servit. Un événement aussi étranger aux lois ordinaires de la nature ne pouvait pas se produire aussi simplement que les grossesses ordinaires, et, ici comme chez d'autres peuples, ces renaissances étaient accompagnées toujours de circonstances merveilleuses. Au *Conte des Deux Frères*, où l'âme du héros s'est réfugiée dans un arbre, un copeau détaché de l'arbre abattu entre d'aventure dans la bouche de la femme, et l'imprègne de l'homme même dont elle avait voulu se débarrasser par une série de crimes. Au *Conte de Sénosiris*, Horus, fils de Panishi, s'éveillant de l'Hadès, s'insinue dans un plant de coloquinte dont le suc, absorbé par Satni-Khamoisit, transportera l'âme qui veut se réincarner dans le sein de la femme qu'il s'est élue pour mère. L'Égyptien croyait donc que les hommes pouvaient revivre une seconde vie terrestre, et un passage de notre conte est de nature à me faire soupçonner que

1. Chose curieuse, c'est la donnée de deux romans anglais récents, *Pharos the Egyptian* de Guy Boothby et *Ziska Charmezel* de Marie Corelli.

beaucoup de morts étaient renvoyés sur la terre après un séjour dans l'Hadès[1], sans doute afin d'y racheter les fautes dont ils s'étaient rendus coupables au cours de la première; le souvenir de leurs existences antérieures s'effaçait en eux et ne se ravivait qu'après leur seconde mort, lorsque leur destinée les avait ramenés dans l'Hadès. Il semble toutefois que certains personnages, — et certainement les héros de nos romans, — jouissaient en plus du droit de choisir la condition dans laquelle ils voulaient entrer. Ils gardaient alors la conscience de leur existence passée et ils s'en rappelaient exactement les détails. Bitiou, monté au trône, se venge de la haine dont sa femme, devenue sa mère, l'avait poursuivi au cours de sa première existence; Sénosiris n'a rien oublié de ce qu'il lui était arrivé au temps qu'il était encore Horus, fils de Panishi. Tout au plus doit-on admettre que, pendant leur première enfance, ces revenants étaient incapables de rassembler et d'exprimer leurs souvenirs, mais ces souvenirs n'en étaient pas moins là, tout prêts à se manifester dès que leur corps aurait développé sa voix et son intelligence. Si le petit Sénosiris se distingue par sa précocité, dès le berceau, c'est qu'il n'en est pas à sa première naissance et qu'il n'a de l'enfant que le masque; il apprend moins qu'il ne se souvient, et les leçons de ses maîtres ne font que dégager en lui la science du magicien d'autrefois[2].

Un second thème complète la fable du roman et permet d'en amener la péripétie, celui du défi entre souverains.

1. C'est le passage de la page II, l. 18, où certains damnés *reviennent à l'Amenti*. , après avoir vécu misérablement, sous l'influence maligne des dieux. Je n'insiste pas, car le passage n'est pas assez développé pour qu'on puisse assurer qu'il a le sens que je lui donne.

2. Les variantes principales de cette première donnée ont été réunies pour la plupart par Hartland, *The Legend of Perseus*, t. I, p. 71 sqq., sans toutefois que l'auteur ait épuisé le sujet.

Les rois de ce temps-là avaient l'habitude de se proposer l'un à l'autre des énigmes sur toutes sortes de sujets, non pas que les idées ingénieuses leur vinssent à eux-mêmes de leur propre mouvement, mais ils avaient auprès d'eux des sages qui combinaient pour eux des problèmes insolubles en apparence ou qui les résolvaient ; celui qui ne réussissait pas à élaborer la réponse convenable aux questions était obligé de s'avouer le vassal de l'autre, ou du moins de lui payer une amende en punition de sa maladresse. Cette façon de roman paraît avoir été fort à la mode vers les siècles qui précédèrent et qui suivirent notre ère, parmi les écrivains juifs. On connaît l'histoire du sage Akhikar[1], et comment Hiram, roi de Tyr, faisait répondre un certain Abdémon aux questions embarrassantes que Salomon lui posait. L'Égypte, toutefois, en avait fourni son contingent, et il est dit qu'Ésope le Phrygien déjoua par son ingéniosité les mauvaises intentions que Pharaon Nectanébo nourrissait contre Lycérus de Babylone[2]. On peut se demander d'ailleurs si ce n'est pas aux Égyptiens que les Juifs avaient emprunté ce genre de littérature ; c'est l'Égypte, en effet, et l'Égypte pharaonique, qui nous en fournit l'exemple le plus ancien. Les papyrus de la XIXe dynastie renferment, à deux exemplaires, le début d'un conte qui mettait en scène le roi Pasteur Apôphis et son contemporain thébain Saknounrî. Apôphis, voulant se débarrasser de son rival indigène, lui dépêcha une ambassade pour le sommer de chasser les hippopotames du lac de Thèbes qui empêchaient les gens de la cour de dormir à Tanis ; c'est ainsi que Nectanébo avait des cavales qui concevaient aux hennissements des chevaux qui sont devers Babylone. Si Saknounri ne tuait pas les

1. Voir, dans la version arabe de ce conte, la correspondance de Pharaon avec Sennachérib, et la manière dont Haïkar-Akhikar résolut le problème qui lui était posé.

2. La *Vie d'Ésope le Phrygien*, traduite par La Fontaine, dans les *Fables de La Fontaine*, édit. Lemerre, I, p. 41 et suiv.

hippopotames, il abjurerait Harmakhis, son dieu, et il adopterait Soutkhou, le dieu des Pasteurs[1]. Ici donc ce n'est pas nécessairement un motif étranger que l'auteur du *Conte de Sénosiris* a utilisé ; la donnée était familière à l'Égypte longtemps avant qu'elle le fût aux Juifs. Une *peste* d'Éthiopie vient proposer à Pharaon de déchiffrer lui-même, ou de faire déchiffrer par ses savants, une lettre close et scellée qu'elle porte sur elle, cela sans briser le sceau ni déployer le feuillet ; si nul Égyptien n'ose affronter l'épreuve ou n'y réussit, Pharaon devra s'humilier et céder la supériorité à la terre des Nègres. Ce motif se mêle à celui de la renaissance de la manière la plus ingénieuse. L'Éthiopien qui porte le défi et l'Égyptien qui le tient sont deux magiciens, que la fortune opposa déjà l'un à l'autre quinze cents ans auparavant, et la partie qu'ils lient n'est qu'un essai de revanche de la part de l'Éthiopien. Pourtant ils ne se retrouvent plus dans les mêmes conditions qu'autrefois. L'Égyptien, Horus, fils de Panishi, en sa qualité d'Égyptien dont la vie ne peut dépasser le terme de cent dix ans, s'est soumis à sa destinée, et il a séjourné longuement dans l'Hadès avant de renaître. Au contraire, on ne dit nulle part que l'Éthiopien ait quitté notre monde depuis sa première défaite. Sa mère avait juré alors de ne jamais remettre les pieds en Égypte, et lui de n'y rentrer avant quinze siècles. Les quinze siècles se sont écoulés sans qu'il soit mort, et il n'a pas eu besoin de ressusciter afin de reprendre l'exécution de ses mauvais desseins. Aussi bien appartient-il à cette nation éthiopienne à laquelle l'imagination, non seulement du peuple, mais des lettrés, prêtait une longévité extraordinaire. Déjà au temps d'Hérodote, on assurait qu'ils vivaient pour la plupart jusqu'à cent vingt ans et que plusieurs poussaient même au delà. Ils puisaient leur force de résistance à une source particulière

1. *Les Contes populaires de l'Égypte ancienne*, 1re édit., p. 185 et suiv.

dans laquelle ils se baignaient souvent[1]. Plus tard, on prolongea leur existence au delà de ce terme, et on en vint à les considérer comme de demi-immortels[2]. Cette fable nous est arrivée, comme beaucoup d'autres du même genre, par la seule entremise des écrivains classiques, mais, il faut bien l'avouer, ceux-ci n'avaient guère qu'à reproduire ce qui se racontait chez les Égyptiens. Depuis que l'union s'était rompue entre les deux moitiés de l'empire thébain, et que l'Égypte du Nord, l'Égypte des temps classiques, était devenue l'ennemie de l'Égypte du Sud, de l'Éthiopie, la difficulté des communications avait laissé s'accréditer à Memphis et dans le Delta nombre de notions grotesques ou merveilleuses sur les contrées et sur les peuples qui s'étendaient au delà de la cataracte. Dès le temps d'Hérodote, les Éthiopiens n'étaient presque plus pour leurs cousins du Delta qu'un peuple de légende[3]; au voisinage de l'ère chrétienne, leur caractère demi-fabuleux n'avait fait que s'accentuer. Des expéditions comme celle de Pétronius ne rapportaient des renseignements exacts que pour les géographes et pour les historiens de profession; elles n'influaient en rien sur la conception extravagante que le peuple se faisait du grand empire africain. Les Éthiopiens continuaient à passer pour une nation de sorciers et de sorcières, mêlée de tribus à la vie interminable et aux coutumes repoussantes. Horus, fils de la Négresse, n'avait pas eu besoin de ressusciter puisqu'il était Éthiopien, et, par suite, capable de prolonger sa durée par delà l'ordinaire de l'humanité. Même

1. Hérodote, III, XXIII.

2. Il était question, chez Bion de Soles (*Fragm. 4*, dans Müller-Didot, *Fragmenta Historicorum Graecorum*, t. IV, p. 351), de la façon dont ceux des Éthiopiens qu'on appelait Immortels, ὡς μέχρι νῦν οἱ Ἀθάνατοι καλούμενοι Αἰθίοπες, choisissaient leurs rois. Ailleurs, on se contente de les déclarer μακρόβιοι (Pline, *Hist. nat.*, VII, 2, § 8).

3. Cf. les notions qu'Hérodote nous fournit sur eux, au livre III, à propos de l'expédition de Cambyse.

à la fin du récit, il ne meurt pas de façon naturelle ; l'auteur est contraint de le tuer magiquement pour se débarrasser de sa laide personne.

Dans ce cadre ainsi construit, deux motifs s'étalent, qui, pas plus que les précédents, ne sont originaux : l'auteur les a trouvés formés déjà, et il n'a eu tout au plus qu'à en modifier le détail pour se les approprier. Le premier est celui de la descente aux Enfers entreprise par un vivant, et la place qu'on lui assigna au début de l'histoire est justifiée par les besoins de la composition. Comme on devait montrer avant toute action les vertus souveraines de l'enfant merveilleux, on était amené nécessairement à nous en fournir quelque preuve irrécusable : quel prodige plus éclatant pouvait-on imaginer que le voyage à travers les salles du palais d'Osiris et le retour du pays d'où nul ne revient d'ordinaire ? C'est un embryon d'apocalypse en langue égyptienne qui nous attend à l'improviste au début de notre roman. Je me demandais ici même, il a deux ans[1], si, pendant les siècles voisins de notre ère, les Égyptiens n'avaient pas possédé des compositions analogues aux apocalypses juives ou chrétiennes que nous connaissons ? M. Griffith s'est chargé, comme on voit, de répondre à ma question. L'apocalypse rudimentaire qu'il a mise au jour s'intercale elle-même dans une histoire bien connue. On se rappelle cet homme opulent, vêtu de pourpre et de fin lin, qui banquetait somptueusement chaque jour, tandis qu'à sa porte Lazare, rongé d'ulcères, se consumait en vain du désir de ramasser seulement les miettes qui tombaient de la table du riche. Or, il arriva que le mendiant, étant mort, fut emporté au ciel par les anges, et que le riche mourut aussi et fut enterré pompeusement : au milieu des tortures de l'enfer, il leva les yeux et il aperçut très loin Lazare, en

1. Cf. l'article sur l'*Apocalypse d'Élie*, dans le *Journal des Savants*, 1899, p. 39-43 [; cf. t. VI, p. 436-442, de ces *Études*].

paix dans le sein d'Abraham[1]. Notre roman emploie, vers le début, une version égyptienne de l'histoire racontée par l'évangéliste ; seulement il l'a dramatisée avec une certaine habileté. Son récit s'ouvre sur la peinture des funérailles du riche et du pauvre. Satni, déçu par le contraste des convois, émet un vœu téméraire, et son fils Sénosiris entreprend de le conduire au lieu où il verra de ses propres yeux la destinée des deux hommes. Le thème de la descente aux Enfers se combine ainsi avec celui du mauvais riche et du bon pauvre. Connu qu'ils étaient familiers aux Juifs et aux chrétiens, et que l'un d'eux au moins, celui de la descente, a pris chez eux le développement considérable que l'on sait, il n'est que prudent de rechercher si, par hasard, l'Égyptien ne le leur aurait pas emprunté. Ce n'est pas seulement à Alexandrie et chez les Grecs d'Égypte que la pénétration des idées étrangères s'était produite de longue date et continuait de se produire, au moment où notre roman fut écrit. La lecture des rares documents originaux que nous possédons de la littérature démotique, en dehors des romans, nous apprend combien profondément la race indigène elle-même était imbue de notions hébraïques et helléniques ; les rituels magiques, par exemple, sont pleins de noms ou de formules copiés plus ou moins directement chez les Juifs ou chez les Grecs. Il n'y aurait donc rien d'étonnant à ce que l'auteur de notre roman eût utilisé, sans s'en douter, quelques-unes des données de cette origine qui circulaient parmi ses compatriotes.

Il est certain que le thème du bon pauvre ou du mauvais riche n'aurait pas pu se développer librement dans la très vieille Égypte pharaonique. Pour les théologiens qui rédigèrent le *Rituel des Pyramides* et les parties les plus anciennes du *Livre des Morts*, le droit au bonheur dans la vie d'outre-tombe, ou même le droit à cette vie d'outre-

1. *Evangile selon saint Luc*, XVI, 19 sqq.

tombe, ne résultait pas de la perfection morale de chaque individu ; il s'obtenait par un ensemble de sacrifices ou de cadeaux qui séduisaient les dieux ou de conjurations qui les effrayaient et les contraignaient. Ceux-là seuls survivaient à la sépulture qui étaient assez riches ou assez savants, ou qui, attachés au service des riches et des savants, bénéficiaient de leur fortune ou de leur habileté pour se glisser avec eux dans l'immortalité. La croyance à la rétribution ne s'est produite que plus tard, dans le dogme d'Osiris ; encore ne se dégagea-t-elle que par degrés et lentement. La fameuse *Confession négative* du chapitre CXXV du *Livre des Morts* ne l'implique pas encore d'une manière complète. En effet, dans sa première forme, connue, elle ne contient pas l'affirmation des vertus indépendamment de toute préoccupation magique ou rituelle. Chaque négation de péché qu'elle renferme est émise en présence d'un dieu qui a une horreur spéciale de ce péché, et que l'âme doit gagner à sa cause parce qu'il est l'un de ses juges ; une fois qu'elle lui a débité la mention négative de ce péché, si la formule a été intonée exactement, sans altération de rythme ou de mots, le dieu doit l'accepter et s'employer en faveur du mort, quand même celui-ci lui aurait menti. Dans la seconde version, l'idée se précise davantage. La *Confession négative* est répétée dans les mêmes termes que dans la version précédente, mais les clauses n'en sont pas attribuées chacune à un dieu spécial. Elles se suivent toutes d'affilée, sans accompagnement de noms divins, et ce que le mort veut en les récitant, ce n'est pas tant gagner voix par voix le vote favorable de ses juges que leur démontrer à tous, comme à Osiris, qu'il n'a commis aucune des actions réprouvées par la loi civile et religieuse. On finit par reconnaître que cette façon purement passive de comprendre le bien ne suffisait pas à mériter à l'homme la vie d'au delà, et on se décida à y joindre l'affirmation d'actes qui, sans procurer aucun avantage personnel aux dieux, méritaient leur approbation par les sentiments

de charité ou de justice universelle qu'ils révélaient. Quand le mort proclame qu'il « a donné du pain à l'affamé, de » l'eau à l'altéré, des vêtements au nu, une barque au » naufragé, » Osiris et ses assesseurs ne gagnent à ces déclarations ni une offrande ni un sacrifice, et ce n'est plus la gratitude pour un service rendu par lui qui les incline en sa faveur ; ils le récompensent pour la seule beauté morale des actions dont il s'arroge le mérite. Cette idée de rétribution, si elle est postérieure de beaucoup aux concepts les plus anciens que nous entrevoyons de l'autre vie, était néanmoins antérieure par des siècles nombreux au temps où le *Conte de Sénosiris* fut écrit, et, par suite, la conviction s'était établie que, dans bien des cas, le pauvre et le riche échangeaient leurs places en arrivant dans l'Hadès : *a priori*, le thème du bon pauvre et du mauvais riche pouvait être populaire en Égypte, longtemps avant qu'il fût question d'influence juive ou grecque dans ce pays. J'ajouterai que celui de la visite des héros aux Enfers y circulait de même bien avant l'époque à laquelle notre conte fut rédigé. Hérodote y avait, en effet, recueilli une histoire d'après laquelle Rampsinite « serait descendu vivant dans ce que » les Hellènes estiment être l'Hadès ; il y joua aux dés avec » Déméter, tantôt gagnant, tantôt perdant, puis il remonta » sur la terre, après avoir reçu de la déesse un essuie-main » d'or ». On avait institué en l'honneur de cet événement une fête que l'historien vit et qu'il décrit brièvement. Les prêtres fabriquaient en un seul jour une pièce d'étoffe, et ils la remettaient à l'un d'entre eux duquel ils bandaient les yeux ; ils le conduisaient à l'entrée du chemin qui mène au temple de Déméter, puis ils l'abandonnaient. Deux chacals se présentaient aussitôt et le guidaient au temple de Déméter qui est à vingt stades de la ville ; ils l'en ramenaient lorsqu'il y avait exécuté les rites prescrits[1]. Il y avait donc

1. Hérodote, II, CXXII ; cf. Wiedemann, *Herodot's Zweites Buch*, p. 454-456.

en Égypte un temple au moins où une *descente aux Enfers* était célébrée mystérieusement au su de tous, et l'idée qu'elle symbolisait était assez répandue parmi le peuple pour qu'elle eût fourni la matière d'un roman, quatre siècles et plus avant la composition du *Conte de Sénosiris*.

Si maintenant nous examinons la manière dont les deux motifs sont traités, nous reconnaîtrons aussitôt qu'elle est égyptienne et rien qu'égyptienne par le détail. Et d'abord, ce n'est pas dans un Hadès commun au pays entier que Satni et son fils pénètrent heureusement, c'est dans un Hadès local, celui de Memphis; au moment d'en sortir, Sénosiris apprend à son père que, tout ce qu'ils ont vu là, ils le verraient de même dans les quarante-deux nomes, qui sont soumis chacun à l'un des quarante-deux assesseurs d'Osiris. Nous savons, en effet, qu'il y avait eu à l'origine autant de retraites des morts que de principautés ou plus tard de nomes. Chacun de ces séjours provinciaux dépendait d'un dieu des morts qui n'était autre que le dieu des vivants mort ; chacun avait sa configuration spéciale, ses monstres, ses génies malins ou bienveillants, son genre de bonheur particulier qu'il réservait à ses habitants. Par la suite, le dogme osirien avait affaibli ces religions locales et créé un paradis général, où les morts de tous les nomes étaient admis pourvu qu'ils professassent leur dévotion envers son dieu. Il n'avait pas supprimé entièrement les Hadès régionaux, auxquels leurs fidèles demeuraient attachés par la tradition, mais il les avait réduits à l'état de simples succursales du grand tribunal d'Osiris, devant lesquelles les âmes comparaissaient à la sortie du corps pour subir leur jugement avant d'être envoyées à leur place dernière dans l'Hadès commun. L'Hadès du *Conte de Sénosiris* est en premier lieu le palais dans lequel le juge souverain siège, mais on y rencontre aussi des gens qui y subissent leur châtiment ou qui y reçoivent leur récompense. Le décor est bien celui auquel les peintures des tombeaux et des papyrus nous ont accoutumés.

Ce sont ces salles immenses, séparées par des portes gigantesques, dont il est question dans un des chapitres du *Livre des Morts*[1], mais elles sont groupées et habitées de la même façon que s'il s'agissait du château d'un Pharaon, ou de celui d'un des princes féodaux qui exerçaient encore leur droit de haute et basse justice. Dans les premières salles, le commun était admis, ceux qui n'avaient pas su se concilier la grâce divine, ou ceux qui avaient mal agi pendant la vie terrestre. Dans la cinquième, les nobles ordinaires, ici les mânes augustes, se tenaient chacun au rang que ses mérites ou sa condition lui assignaient. La sixième salle était réservée aux dieux assesseurs, à ceux qui composaient le conseil intime et qui aidaient le dieu à rendre ses arrêts : ils siégeaient là en pompe, tandis que les huissiers et les gens de service appelaient les causes. Dans la septième salle enfin, Osiris trônait avec son Cerbère et sa balance, tandis que ses deux assistants, Anubis et Thot, accomplissaient la pesée des actes. C'est en vérité le décor et l'appareil de la royauté ou celui de la justice égyptienne, tel qu'il est représenté chez Rakhmiri dans la nécropole thébaine, et, si l'on voulait transporter sur la toile la scène que notre *Conte* décrit, on n'aurait qu'à copier les scènes d'audience dessinées et peintes sur les parois de ce tombeau. Il n'est pas jusqu'au supplice du mauvais riche qui ne soit purement égyptien. M. Griffith a rappelé fort heureusement à ce propos ce seuil de porte découvert par M. Quibell à Kom-el-Ahmar, et qui représentait un homme couché à plat ventre, dans une position telle que le pivot du battant lui pesait entre les deux épaules comme pour lui percer la nuque ou le dos[2] : c'est le pendant du damné qui roule le pivot de la cinquième porte dans l'orbite de son œil droit.

Donc, à l'examiner de près, on connaît sans peine que les

1. *Livre des Morts*, chap. CXLIV.
2. Quibell, *Hierakónpolis*, pl. III.

motifs de la descente aux Enfers et du mauvais riche reposent sur un fond d'idées et d'images si complètement égyptiennes qu'on ne peut pas les considérer comme empruntées aux Juifs ou aux Grecs : l'embryon d'apocalypse païenne qu'ils constituent à eux deux est égyptien et n'est que cela. Le dernier des thèmes mis en œuvre, celui de la lutte entre les magiciens, rappelle pour le gros les scènes de l'Exode, où Moïse, aidé d'Aaron, défie et bat les sorciers de Pharaon[1], et l'on pourrait être tenté d'y voir un souvenir de la Bible. Mais il faut se rappeler d'abord que l'Égypte était un pays de sorciers dès l'antiquité la plus reculée, et que la sorcellerie était l'un des ressorts essentiels de la littérature égyptienne : elle domine dans le *Conte des Deux Frères*, dans le *Conte de Chéops et des Magiciens*, dans le *Conte du Prince prédestiné*, dans le *Conte de Satni*, pour ne citer que les principaux[2]. La donnée d'une lutte entre magiciens devant Pharaon était donc toute naturelle en Égypte, et l'hypothèse d'un emprunt à l'histoire biblique ne deviendrait vraisemblable que si le détail coïncidait dans les deux cas. Or, il n'y a que trois passes d'armes entre les deux magiciens du *Conte de Sénosiris*, et elles mettent en action le feu, la nuée ténébreuse, la voûte de pierre ; on voit combien nous sommes loin du récit de l'Exode. L'auteur égyptien s'est servi d'un des lieux communs de sa littérature nationale, et la façon dont il l'a développé prouve qu'il n'a utilisé ni le récit hébraïque, ni aucun des récits judéo-grecs qui en dérivaient[3]. Les éléments qu'il a combinés ont passé depuis lors dans la littérature populaire arabe, et en particulier dans les *Mille et une Nuits*. L'entrée en matière, la conversation des trois sorciers éthiopiens que le roi entend,

1. *Exode*, VII-XIII.

2. Cf., sur ce point, Maspero, *Les Contes populaires*, 2e édit., p. LVII sqq.

3. Par exemple, le récit d'Artapan, dans Müller-Didot, *Fragmenta Historicorum Græcorum*, t. III, p. 222-223.

est devenue en dernière analyse celle des trois sœurs qui se souhaitent chacune un mari et dont le Sultan exauce les souhaits; on se rappelle de même la bataille entre sorciers où se joue le sort du prince déguisé en Calender[1]. Je n'insiste pas sur ces rapprochements, que chacun découvrira aisément en évoquant ses souvenirs d'enfance; je me bornerai à noter qu'ici encore il n'y a aucun détail qui ne soit égyptien. C'est la magie égyptienne qui est en jeu, la magie par grimoire. Sénosiris et Horus, fils de la Négresse, animent des personnages de cire, comme vingt ou trente siècles plus tôt l'un des magiciens du roman de Khéops animait un crocodile de cire[2]. Sénosiris puise d'ailleurs, comme Satni, sa science aux livres de Thot, qui est le dieu magicien par excellence aux bords du Nil, et qui passait pour avoir créé le monde par ses opérations. Je voudrais avoir assez d'espace devant moi pour analyser ce texte par le menu, et pour indiquer l'origine très ancienne de tous les traits dont il se compose. Je ne serais pas étonné si l'on venait à découvrir un jour une version hiératique du même sujet, et à se convaincre que notre auteur n'a fait, dans cette partie de son œuvre, qu'adapter au démotique une histoire déjà écrite longtemps avant lui. Après tout, l'analyse sommaire à laquelle je viens de me livrer suffira, je l'espère, à montrer que le nouveau *Conte*, si heureusement publié par M. Griffith, est une œuvre véritablement égyptienne par le fond et par les accessoires. C'est l'Égypte de l'époque gréco-romaine, abâtardie et dégénérée si l'on veut, mais restée fidèle à ses idées d'autrefois, à celles du moins que sa condition politique lui permettait de conserver encore.

Sa condition politique n'était pas, en effet, pour peu de chose dans le développement exagéré que la magie avait

1. C'est l'histoire du second Calender, de son enchantement et de sa délivrance merveilleuse, telle qu'elle est racontée de la 53ᵉ à la 55ᵉ Nuit.

2. Maspero, *Les Contes populaires de l'Égypte ancienne*, 2ᵉ édit., p. 60-63.

pris chez elle, la magie et toute la littérature scientifique ou romanesque qui découle de la magie. Elle avait été jadis la nation souveraine dans la partie du monde où ses dieux l'avaient placée, et elle avait régné du confluent des deux Nils aux gués syriens de l'Euphrate. C'était par les armes que sa domination s'était exercée alors, et, si la magie tenait dès lors une place prépondérante dans les préoccupations de ses écrivains comme dans l'esprit de ses rois, du moins elle n'y avait pas été le ressort unique. Soumise par les Assyriens, par les Perses, par les Grecs, par les Romains, elle avait vu non seulement l'empire des pays qui lui obéissaient jadis passer successivement aux mains de ces peuples nouveaux, mais sa propre indépendance disparaître sans qu'elle pût garder le moindre espoir de la recouvrer un jour : ses tentatives de révolte n'aboutissaient jamais, après des succès de plus en plus éphémères, qu'à des répressions sanglantes où le meilleur de ses forces achevait de s'épuiser. Pourtant le souvenir de sa grandeur antique lui demeurait toujours présent, et lorsqu'un Germanicus visitait d'aventure Thèbes déchue, les prêtres de Karnak n'étaient pas en peine de lui déchiffrer les inscriptions où les Pharaons glorieux avaient enregistré leurs prouesses, les noms des peuples conquis, les masses d'or ou d'argent prélevées comme tributs et rapportées en offrande pour Amon[1]. Elle voyait d'ailleurs encore intacts sur bien des points les monuments élevés par ses dynasties, temples énormes, syringes enfoncées au loin dans la montagne, obélisques, colosses d'une seule pierre auprès desquels les statues grecques ne semblaient que des jouets d'enfant, et ces prodigieuses pyramides que les étrangers classaient parmi les sept merveilles du monde. Déjà sous la XVIIIe dynastie, l'inscription gravée sur la base d'un des obélisques de Karnak prévoyait le jour où les races futures, contemplant l'immense aiguille dorée, seraient

1. Tacite, *Annales*, II, 60.

tentées de s'écrier : « Je ne sais, je ne sais comment on s'y » est pris pour réaliser le dessein de modeler une montagne » entière d'or[1]. » Les fils, incapables désormais d'œuvres aussi colossales, en étaient arrivés bientôt à croire que les pères avaient eu des moyens surnaturels à leur disposition. Comme la magie était le domaine où le monde entier leur accordait encore une suprématie incontestée, ce fut à la magie qu'ils recoururent pour expliquer uniquement leur gloire passée. C'est par la magie que Nectanébo s'était maintenu si longtemps contre les Perses, selon le récit placé par le Pseudo-Callisthènes au début de son *roman d'Alexandre*[2], et c'est par la magie que le scribe Horus, fils de Panishi, avait sauvé deux fois le pays des prestiges éthiopiens, sous le règne de Siamon, puis sous celui de Ramsès II. A mesure que les Égyptiens se pénétraient du sentiment de leur déchéance politique, ils s'enfonçaient davantage dans la conviction de leur supériorité magique et ils en multipliaient les manifestations.

L'auteur du *Conte de Sénosiris* et ceux des autres romans démotiques croyaient-ils écrire l'histoire ou faire œuvre de pure imagination, lorsqu'ils composaient des récits tels que celui que je viens d'examiner à la hâte? Après ce que j'en ai dit, on ne saurait guère douter qu'ils ne crussent écrire de l'histoire véritable : le fond magique était authentique à leurs yeux, et toute la part de l'imagination consistait dans la forme plus ou moins agréable dont ils savaient l'habiller. Si l'on en doutait encore, un coup d'œil jeté rapidement sur l'histoire de l'Égypte pharaonique, telle que les écrivains arabes nous l'ont transmise, convaincrait le plus sceptique de la justesse de ce jugement. Prenez le *Livre des Merveilles* que M. Carra de Vaux a traduit récemment, et ouvrez-le au hasard dans les portions qui ont la prétention de nous ren-

1. Prisse d'Avennes, *Monuments*, pl. XVIII; Lepsius, *Denkmäler*, III, 24.

2. Pseudo-Callisthènes, édit. Müller-Didot, p. 1-2.

seigner sur la vie et sur le caractère des Pharaons; il y a gros à parier que vous tomberez sur un conte magique. Tous les souverains y sont des astrologues ou des enchanteurs, qui ne doivent qu'à leur science leurs succès dans la guerre ou dans la paix, et, plus grands enchanteurs ils sont, plus on les estime grands Pharaons. Or, cette histoire est extraite, pour la plupart, des feuillets coptes, des livres coptes, des mémoires rédigés par les Coptes, et j'ai eu l'occasion de montrer, ici même, qu'en effet, les documents principaux d'après lesquels les écrivains arabes avaient compilé leur œuvre étaient deux ou trois chroniques d'époque byzantine, rédigées primitivement en copte ou traduites du grec en cette langue[1]. Ces chroniques elles-mêmes avaient été composées avec les extraits des contes qui circulaient parmi le peuple vers la fin de l'empire romain. Le christianisme, rompant d'urgence avec la tradition païenne, avait supprimé les noms antiques des Pharaons afin de leur substituer des noms empruntés à la tradition judaïque ou grecque et à la géographie locale; mais s'était-il débarrassé aussi du bagage romanesque qui s'était accumulé dans l'esprit du peuple de génération en génération? La découverte de M. Griffith nous fournit une nouvelle preuve qu'il ne l'avait pas fait. Le *Conte de Sénosiris* n'est pas un de ceux qui se sont introduits plus ou moins défigurés dans la version arabe de l'histoire fabuleuse, mais il contient les mêmes éléments que ces derniers, et il nous rend un spécimen nouveau de ce qu'ils étaient, avant que l'influence chrétienne n'y glissât des idées et surtout des noms étrangers. C'est sous une forme analogue, et avec quelque nom corrompu plus ou moins de vieux Pharaon, qu'il faut très probablement nous figurer la plupart des miracles que les écrivains arabes nous racontent sous le nom de Saurid, de Néqraoush, d'Oshmoun et de vingt autres souverains aussi extraordinaires. Si jamais il nous arrive des

1. Cf. *Journal des Savants*, 1899, p. 69-86, 154-172, 277-278[; cf. t. VI, p. 443-492, de ces *Études*].

contes démotiques en nombre suffisant, j'ai la certitude que nous retrouverons parmi eux les originaux d'une ou plusieurs de ces légendes : il sera curieux alors de savoir quel était celui des Pharaons de qui on l'avait racontée d'abord. En attendant pareille aubaine, nous sommes obligés de nous contenter des renseignements trop courts, et souvent mal compris, que les écrivains latins ou grecs de l'époque romaine ou byzantine nous ont conservés d'aventure. Les compilateurs à demi savants comme Élien, les fragments des historiens grecs, les traités de polémique des Pères de l'Église, les chronographes fourniraient beaucoup de matériaux précieux pour cette étude si l'on travaillait sérieusement à les dépouiller. Des recherches poussées trop rapidement dans cette direction m'ont révélé une richesse de noms et de faits caratéristiques que je ne comptais pas y rencontrer. Ce ne sont, le plus souvent, que des indications sommaires ; quelquefois pourtant le sujet a tenté le compilateur par sa bizarrerie ou par une facilité heureuse d'adaptation aux données chrétiennes, et nous possédons, en quelques lignes, de quoi reconstituer la fable maîtresse d'un roman perdu.

On voit que la découverte de M. Griffith n'est pas de celles qui n'ont d'importance que pour nos études. Sans doute, le *Conte* nouveau nous enseigne à mieux déterminer les tendances propres à l'esprit égyptien ; les gens de métier tireront de lui des éclaircissements précieux sur la grammaire et sur la paléographie, voire sur la prononciation de la langue à l'époque qui précéda immédiatement la formation du copte, mais là ne s'arrêtent pas les services qu'il saura rendre. Il faudra que tous ceux qui s'intéressent aux traditions populaires le lisent au moins en passant, ne fût-ce que pour constater s'il nous autorise, comme je le pense, à rattacher à la vieille littérature pharaonique une portion considérable des légendes arabes relatives à l'Égypte et des contes merveilleux qui se sont formés plus tard sur ces légendes.

V

LA GESTE DE SÉSOSTRIS[1]

La très ingénieuse et très agréable brochure de M. Sethe[2] a pour but de montrer que le Sésostris des Grecs et des Romains n'est pas, comme l'ont pensé la plupart des historiens modernes, le Ramsès II de la XIXe dynastie thébaine, mais un des Pharaons de la XIIe dynastie, celui qu'on nomme d'habitude Ousirtasen Ier. M. Sethe s'appuie sur deux ordres de preuves, sur la ressemblance des noms et sur l'analogie que présenterait l'histoire de son client avec les données de la légende courante.

Les savants qui tiennent pour l'identité de Sésostris avec Ramsès II dérivent les variantes grecques du nom du sobriquet *Sesetsourâ* ou *Sesetsou*, qu'on trouve appliqué à ce dernier souverain dans un papyrus écrit de son temps, le *Papyrus Anastasi I*. M. Sethe transcrit *Ssw*, qu'il lit *Sôs*, *Sôse*, et il s'appuie sur cette transcription pour affirmer que le sobriquet n'a pu avoir que les deux premières lettres en commun avec la leçon Sésostris ou Sésosis. D'autre part, il fait observer que la lecture usuelle Ousirtasen-Ousertesen, du nom que portait le souverain de la XIIe dynastie, est fausse, ainsi que l'interprétation qu'on en donne. Les éléments dont ce nom se compose sont le nom de la déesse Ousrit, — pour lui *Wosrêt*- *Wosrê*, — et un mot *sani-sané*, pour lui *sen*, — qu'il rencontre dans beaucoup de noms de

1. Publié dans la *Revue critique*, 1901, t. LI, p. 481-484[; cf. l'étude détaillée qui a été publiée p. 1-30 du présent volume].

2. Kurt Sethe, *Sesostris* (forme la première livraison du tome II des *Untersuchungen zur Geschichte und Alterthumskunde Ægyptens*), Leipzig, Hinrichs'sche Buchhandlung, 1900, in-4e, 14 p. Prix : 6 fr. 50.

la même époque, *Sanîtamanou*, *Sanîtmaît*, *Sanîtantouf* : le tout signifie assez probablement celui qui est l'égal de la déesse Ousrît et se prononcerait *Senwosrê*[*t*]-*Senwosrê*. Si l'on retranche la terminaison -IS du grec et le T parasite qui s'est développé naturellement entre le troisième S et le T, Senwosrê a de commun avec Sésostris le premier *S* et l'E qui le suit, puis O et R, mais il a un N où le nom de la légende prend un second S. M. Sethe admet que N de *Sen-* est tombé au contact du W, et que, pour obvier à l'hiatus résultant de sa chute, *Seŏōstris-Seōstris*, un S s'est intercalé à la place laissée vide, *Sesŏōstris-Sesōstris*. Sesŏōsis-Seōsis dériverait de la même façon d'une forme de Senwosrê où R se serait mouillée, puis amuie, *Senwosjé-Senwosé*, d'où *Sewōsé-Sesōsé*.

Comme les noms, les dates concorderaient à identifier Sésostris et Ousirtasen-Senwosrê Ier, malgré la confusion que les auteurs classiques ont introduite dans la chronologie. Pourtant un passage de Pline (XXXVI, § 74), qui parle de deux obélisques de cent coudées érigés à Héliopolis par *Nencoreus, Sesosidis filius*, nous autoriserait encore à rattacher Sésostris à la XIIe dynastie et à l'identifier avec le second roi de cette dynastie : un peu de bonne volonté permettrait, en effet, de retrouver dans *Nencoreus*, fils d'Ousirtasen Ier, Amenemhaît II *Nebkourê*. Une mention du *Livre de Sothis*, complétée par un passage de la *Vieille Chronique*, corroborerait ce résultat d'une façon inattendue. Il y est dit, en effet, que le père et prédécesseur immédiat de Sésostris fut Sarapis, ou plutôt un certain Siparis, qui, dit-on, fut adoré après sa mort sous le nom de Sarapis : or, Amenemhaît Ier, le père d'Ousirtasen-Senwosrê Ier, a pour prénom *Sehetep-eb-rê*, dont *Siparis* pourrait bien être une corruption. Les autres allusions au temps où Sésostris vivait ne contiennent aucune date précise, mais elles s'accordent toutes à nous l'indiquer comme ayant été un roi très ancien, par conséquent, elles nous engageraient à le considérer comme ayant

appartenu aux dynasties antérieures à la XIXe plutôt qu'à la XIXe même. En ce qui concerne les faits qu'on racontait de lui, M. Sethe estime qu'ils sont mieux en rapport avec le peu que nous connaissons du règne d'Ousirtasen-Senwosrê Ier qu'avec les renseignements qui nous sont parvenus sur Ramsès II. L'examen minutieux auquel il se livre au sujet de chacun d'eux le confirme de plus en plus dans son opinion, et il n'y a pas jusqu'à la durée que Diodore prête au principat de Sésostris qui ne lui paraisse la fortifier : si l'on retranche des quarante-trois ans qu'Ousirtasen-Senwosrê gouverna en tout, les dix qu'il fut régent avec son père, on obtient trente-trois, c'est-à-dire le nombre même des années après lesquelles Sésostris, se sentant devenir aveugle, prit le parti de se suicider.

La discussion est menée très habilement, et les documents sont groupés avec un art véritable. En ce qui concerne la lecture du nom prononcé jusqu'à présent Ousirtasen, je suis très porté à croire que M. Sethe a raison, et qu'il faut désormais lire par renversement Sanousrit, ou, avec amuissement du -t féminin, Sanousrê. En ce qui concerne la dérivation de Sésostris, je demeure sceptique, tant il me paraît difficile d'admettre le remplacement légitime de n par s. Si, comme le pense M. Sethe, les Égyptiens avaient éprouvé quelque difficulté à prononcer une combinaison telle que Séȝnȝstris, je ne vois pas trop en quoi la prononciation secondaire Séȝstris aurait pu les embarrasser, et d'ailleurs ils auraient eu un moyen de se tirer d'affaire plus naturel que ne l'était l'intercalation de s; c'était de rétablir à la voix la lettre n, que l'écriture n'avait jamais supprimée, et de dire simplement *Sanousrê*-Senousrê ou Sanousê-Senousê. Au point de vue purement phonétique, le rapprochement établi par E. de Rougé et Chabas entre le sobriquet de Ramsès II et le nom légendaire me paraît préférable. Le texte hiératique où on le rencontre porte, en effet, deux caractères t et sou, dont M. Sethe ne tient pas compte, afin

de rendre plus complète une comparaison avec un sobriquet analogue de Ramsès III : il néglige d'ailleurs le signe initial du soleil, qui a pourtant sa valeur dans un cartouche royal. La transcription exacte est RA+S+S+T+SOU ou, avec le renversement usuel, S+S+T+SOU+RA, qui, même vocalisé SESETSOURA à la façon courante des égyptologues, présente un squelette consonantique beaucoup plus approché que SENWOSRÊ de celui de Sésostris[1].

Les autres rapprochements de noms sur lesquels M. Sethe appuie son opinion et qui lui font retrouver les noms d'Amenemhait Ier et d'Amenemhait II chez Pline et chez des chroniqueurs de basse époque ne sont guère plus solides : est-il certain que la lecture rapportée par Pline soit exacte, et qu'au lieu de l'inconnu Nencoréus, on ne doive pas rétablir dans le texte l'Ouchoréus de Diodore ou un Mencoréus dérivé de Menkérès-Mycérinus? De même, relisant la comparaison des hauts faits de Sésostris avec ceux d'Ousirtasen Ier, je n'y trouve aucun trait qui soit plus personnel à ce Pharaon qu'à Ramsès II; même le développement prêté par la légende aux expéditions asiatiques ne peut s'expliquer que si l'on songe aux conquêtes des souverains du Nouvel Empire. En fait, après avoir lu la très intéressante exposition de M. Sethe, on ne se sent pas nécessairement convaincu qu'il ait raison de considérer Ousirtasen-Sanousrit Ier comme le prototype du Sésostris traditionnel.

Aussi bien est-ce là, avant tout, une question d'histoire littéraire, dans laquelle l'histoire véritable a fort peu à voir. De tous les documents connus jusqu'à présent, il résulte qu'à la fin de l'époque saïte et au commencement de l'époque perse, il y avait en Égypte un cycle de romans et d'anecdotes dont le héros était un Pharaon du nom de Sésostris. La forme originelle de Sésostris est probablement cette abréviation, Sesotsourâ, qu'on connaît à Ramsès II, et peut-

1. Voir plus haut, p. 11-12 du présent volume.

être, en effet, le point autour duquel la légende s'est cristallisée est-il quelque historiette où Ramsès II était mis en scène sous son sobriquet. Néanmoins, à considérer l'ensemble des récits conservés, il est évident que les conteurs populaires rompirent promptement le lien qui attachait leur héros à Ramsès II, et que Sésostris devint un souverain sans attaches à la réalité : il vécut désormais pour lui-même, et ses actions ne sont pas les actions plus ou moins arrangées de tel ou tel roi, mais elles n'appartiennent qu'à lui. Hérodote recueillit dans la bouche des drogmans une partie des contes qui couraient sur ce prince; il les inséra dans son histoire, et, les révélant à la Grèce, il en assura la diffusion dans le monde entier. Sésostris devint pour les étrangers ce qu'il avait été pour son peuple, le type le plus parfait du souverain égyptien, guerrier, législateur, administrateur, constructeur de monuments, celui dont les vertus et la gloire dépassaient les vertus et la gloire de tous les conquérants venus après lui. Il demeura Sésostris, et rien que cela aussi longtemps que les Grecs se contentèrent d'une histoire romanesque de l'Égypte, mais, après la conquête macédonienne, lorsque l'on commença à connaître les annales même du pays, on s'inquiéta de savoir auquel des Pharaons il répondait. On l'identifia avec plusieurs d'entre eux, parfois en s'autorisant d'une assonance de nom, souvent en se guidant sur des calculs chronologiques plus ou moins sérieux, et l'on conçoit que Manéthon, versé également dans la littérature grecque et dans l'égyptienne, se soit inquiété de lui donner une place sur la liste de ses dynasties. Que ce soit l'analogie entre la vie du Pharaon réel et celle du Pharaon imaginaire qui ait décidé de l'assimilation, la chose est invraisemblable : on ne voit guère quels documents Manéthon pouvait posséder qui lui permissent de mener la comparaison entre les deux jusqu'au détail minutieux où M. Sethe l'a poussée. C'est plutôt une ressemblance entre les noms, et certes *Sanouosri-Senouostri* n'est pas tellement différent de Sésostris qu'un ancien ait

hésité à opérer le rapprochement entre les deux : une assonance plus lointaine aurait suffi. Toutefois, l'opinion de Manéthon ne prévalut pas, et d'autres identifications se produisirent, dont une au moins, celle qui confondait Ramsès avec Sésostris, eut une fortune durable. A dire le vrai, Sésostris n'est ni Ousirtasen Ier, ni Ramsès II, ni Sheshonq, ni personne des dynastes réels : il est Sésostris, un Pharaon de roman comme bien d'autres, et le mieux est de le laisser à sa légende sans essayer de l'introduire dans l'histoire véritable.

Avec tout cela, le mémoire de M. Sethe est de ceux qu'il faut recommander : il est bien composé, bien écrit, clair, précis, et la lecture en est amusante, ce qui n'est pas un mince mérite en égyptologie.

VI

LE DÉBUT DU SECOND CONTE DE SATNI-KHÂMOÎSÎT[1]

Les premières lignes du second conte de Satni-Khâmoisit, très ingénieusement traduit par M. Griffith, sont mutilées si fort, qu'on éprouve quelque peine à y rétablir la scène par laquelle le récit débutait. Rendues littéralement, voici ce qu'elles donnent : (Ligne 1) « ... un songe, on lui par-» lait, lui [disant] : « Es-tu pas Mahitouoskhit, [la femme] » de Satmi, qui est couchée... pour prendre remède. » (L. 2) ..... se produit, va à la porte... de prendre eau » de Satmi, ton [mari]. Tu y trouveras un pied de melon » qui y pousse, (l. 3) ... tu l'arracheras avec ses feuilles, » tu le fabriqueras en remède, tu feras (l. 4) .....

1. Publié dans les *Mélanges Nicole*, 1905, p. 349-355.

» ..... de lui, dans la même nuit. » Mahitouoskhit s'éveilla » de son rêve, après avoir vu ces choses, elle agit selon » (l. 5) [tout ce qu'on lui avait dit dans son rêve, puis elle » se coucha] près de [Satmi] son dit mari, et elle conçut de » lui[1]. » Griffith a restitué ces débris comme il suit : « [It » befell that one night as she slept she dreamed a] dream, » they speaking with her [saying, « Art] thou Meh-wesekht » [the wife] of Setme, who lieth [in vain seeking] to obtain » healing [for thyself and thine husband (?). When the » morning of to morrow hath] come, go to the entrance of » the lavatory (?) of Setme thine husband; thou shalt find » a melon-vine that groweth there... and its gourds, and » thou shalt put it back (?). [It shall be to thee (?)] for » medicine, and thou shalt give [of it to Setme thine » husband (?). Thou shalt lie with him and thou shalt con- » ceive seed] of him the same [night]. » Meh-wesekht » awoke [from] the dream, this being what she had seen; » she did according to all things [that had been told her by » dream. She lay down by] the side of [Setme] her hus- » band, and she conceived seed of him[2]. »

Griffith a compris qu'il s'agissait d'un rêve spontané, et il a complété le texte en conséquence. Notre conte fournit, en effet, dans les lignes qui suivent, un exemple certain de rêve de ce genre. Lorsque Mahitouoskhit a conçu, Satmi, son mari, est réjoui par un songe qui lui annonce la grandeur future de son enfant. « Il se coucha une nuit [et il rêva » un rêve; on lui parlait], disant : « Mahitouoskhit, ta » femme, qui a conçu [de toi], le petit enfant dont elle ac- » couchera on l'appellera Sénosiris, et ils seront nombreux, » les miracles qu'il accomplira dans la terre d'Égypte[3]. » Toutefois, nous rencontrons plus loin un rêve provoqué

1. Griffith, *Stories of the High-Priests of Memphis*, p. 142-145.
2. Griffith, *op. laud.*, p. 42-43.
3. Griffith, *op. laud.*, p. 144-145.

par celui des personnages auquel il arrive. Le magicien Horus, le fils de Panishi, voulant délivrer son maître, le roi Manakhphrè Siamon, des obsessions d'un sorcier éthiopien, court à Échmounéin afin d'y consulter le dieu Thot, l'autorité suprême en la matière. « Il entra au temple » d'Échmounéin, et il fit ses offrandes et ses libations » devant Thot, le neuf fois grand, le seigneur d'Échmou- » néin, le dieu grand, puis il l'implora disant : « Tourne ta » face vers moi, mon seigneur Thot, si bien que les Éthio- » piens ne rapportent pas l'infériorité de l'Égypte à la terre » des Nègres! C'est toi qui as créé la magie par grimoire, » c'est toi qui as suspendu le ciel, établi la terre et l'Hadès, » mis les dieux avec les étoiles; puissé-je connaître le » moyen de sauver Pharaon des sorcelleries éthiopien- » nes! » Horus, le fils de Panishi, se coucha dans le temple, » et il rêva un songe cette nuit même. La figure du grand » dieu Thot lui parla, disant : « Es-tu pas Horus, le fils de » Panishi, le chef du secret de Pharaon Manakhphrè Sia- » mon? Au matin du lendemain, entre dans la Salle des » livres du temple d'Échmounéin; tu y découvriras un naos » clos et scellé, tu l'ouvriras et tu y trouveras une boîte » qui renferme un livre, celui-là même que j'écrivis de ma » propre main. Tire-le, prends-en copie, puis remets-le à sa » place, car c'est le grimoire même qui me protège contre » les mauvais, et c'est lui qui protégera Pharaon, c'est lui » qui le sauvera des sorcelleries éthiopiennes. » Quand » Horus, le fils de Panishi, s'éveilla de son rêve, après » avoir vu ces choses, il trouva que ce qui lui venait d'ar- » river était acte divin, et il agit en tout selon ce qui lui » avait été dit en son rêve[1]. » Pour se procurer un rêve révélateur, le magicien avait eu recours à l'incubation.

Ce rite était d'usage fréquent dans l'ancienne Égypte à l'époque où notre conte fut écrit, et on l'employait afin

1. Griffith, *Stories of the High-Priests of Memphis*, p. 184-187.

d'obtenir la réponse des dieux aux questions qu'on leur posait sur des sujets divers : recouvrer la santé, se procurer des indications ou une aide efficace dans la conduite des affaires, obtenir une postérité. L'intervention divine n'était pas toujours gratuite, mais on devait l'acheter assez cher. Au temps de Cléopâtre et de Ptolémée Césarion, un certain Pshérénéphtah, prêtre et fonctionnaire de haut rang, qui n'avait pas d'enfant mâle, s'adressa à l'Imouthès de Memphis. Son histoire nous est contée sur deux stèles conservées aujourd'hui au Musée Britannique[1], et dont l'une a été érigée par sa femme Taimouthès, l'autre par lui-même. Il rapporte l'événement d'une façon assez dégagée : « J'avais, » dit-il, des concubines fort belles, mais j'étais arrivé jus- » qu'à l'âge de 43 ans sans qu'il me naquit d'enfant mâle. » Ce fut la Majesté de ce dieu Imouthès, fils de Phtah, qui » me fit cadeau d'un fils mâle, qu'on appela Imouthès, avec » le surnom de Pétésiésis[2]. » Taimouthès entre dans plus de détails, et cela se comprend si l'on songe combien il importait aux femmes de devenir mère d'un fils : « Je naquis » l'an IV de Ptolémée Néos Dionysos, et l'an XXIII de ce » prince, mon père me donna pour femme au grand prêtre » Pshérénéphtah, fils de Pétoubastis et de la dame Hao- » nukhis. Le cœur du grand prêtre s'affligea beaucoup, » parce que je conçus plusieurs fois de lui, mais qu'il ne me » naquit aucun enfant mâle, rien que des filles. J'adressai » des prières, ainsi que le grand prêtre, à la Majesté de ce » dieu miraculeux, bienfaisant, qui donne un fils à qui n'en » a point, Imouthès, fils de Phtah, et il entendit nos » plaintes, il exauça ceux qui le priaient. La Majesté de ce

1. Ces deux stèles ont été publiées par Prisse d'Avennes, *Choix de Monuments égyptiens*, pl. XXVI-XXVI *bis* et p. 5-6, puis par Lepsius, *Auswahl der wichtigsten Urkunden*, pl. XVI. Elles ont été traduites et étudiées par Birch, *On two Egyptian Tablets of the Ptolemaic Period*, dans l'*Archæologia*, t. XXXIX.

2. *Stèle de Pshérénéphtah*, l. 12.

» dieu vint au grand prêtre en songe, et il lui dit : « Qu'il » me soit fait une grande construction dans l'adyton d'Onkh- » tooui, la place où est caché mon corps, et je te donnerai » en récompense de cela un enfant mâle. » Lorsque mon » mari se réveilla après cela, il se prosterna devant ce dieu » auguste, il exposa le fait aux prêtres, et il les envoya » faire cette grande construction dans l'adyton, et ils firent » ce qu'il avait dit; il fit un acte verbal de grâce à ce dieu » auguste, il lui fit une offrande de toutes les bonnes » choses, etc., en récompense de quoi il me rendit enceinte » d'un fils mâle, dont j'accouchai, l'an VI, le 5 Épiphi de » Cléopâtre[1]. »

Le cas de Taimouthès est le même que celui de la Mahit-ouoskhit de notre conte, toutefois le dieu ne réclame pas sa récompense à Satmi. Il est évident, et M. Griffith l'a reconnu sans hésitation aucune[2], que le romancier exposait comme quoi son héros, ayant épousé la princesse Mahit-ouoskhit, n'avait pas eu d'enfant d'elle, au moins d'enfant mâle capable de perpétuer sa race. Il s'en désolait et Mahit-ouoskhit s'en désolait plus encore, car, selon l'usage oriental, sa stérilité pouvait devenir pour elle une cause de divorce ou autoriser son mari à prendre une second femme. Rien ne devait lui sembler plus naturel, dans cette circonstance lamentable, que de consulter son dieu et de lui demander une recette de fécondité, et c'est, je crois, ce que racontait l'auteur. Si l'on compare en effet le récit qu'il fait du rêve de Mahitouoskhit, avec celui qu'on lit plus loin du songe d'Horus, le fils de Panishi, on trouvera que les deux passages sont rédigés de la même manière. Le personnage qui se manifeste en rêve pose la question d'identité dans les mêmes termes à chaque fois, puis il annonce à chacun ce

1. *Inscription de Taimouthès*, f. 5-12. J'ai élagué de la traduction toutes les formules et tous les titres qui allongent le texte.

2. Griffith, *Stories of the High-Priests of Memphis*, p. 42.

que celui-ci désire savoir; le lendemain, à leur réveil, Mahitouoskhit et Horus exécutent exactement les ordres qu'ils ont reçus, et l'oracle s'accomplit. Je crois qu'il faut profiter de l'épisode d'Horus pour compléter les parties manquantes de l'épisode de Mahitouoskhit. Le conte s'ouvrait sur une scène d'incubation dans un temple, et, puisque nous sommes à Memphis, c'est très probablement dans le temple d'Imouthès, le fils de Phtah, que la femme stérile allait dormir. Je restituerai donc à peu près comme il suit cette entrée en matière :

« Et, après cela, il arriva que Satmi n'eut pas d'enfant » mâle de sa femme Mahitouoskhit, et il s'en affligeait » beaucoup dans son cœur, et sa femme Mahitouoskhit s'en » affligeait beaucoup avec lui. Or, un jour qu'il s'était » affligé plus que de coutume, sa femme Mahitouoskhit se » rendit dans le temple d'Imouthès, fils de Phtah, et elle » pria devant lui en disant : « Tourne ta face vers moi, » mon seigneur Imouthès, fils de Phtah ! C'est toi qui ac- » complis les miracles et qui es bienfaisant dans tous tes » actes; c'est toi qui donnes un fils à qui n'en a point. En- » tends ma plainte et rends-moi enceinte d'un enfant mâle. » » Mahitouoskhit, la femme de Satmi, se coucha donc dans » le temple, et elle rêva un songe cette nuit même. On lui » parlait, lui disant : « Es-tu Mahitouoskhit, la femme de » Satmi, qui est couchée dans ce temple, pour y recevoir » un remède des mains du dieu? Quand le lendemain sera » venu, va-t'en à la fontaine de Satmi, ton mari, et tu y » trouveras un pied de melon qui y pousse. Le melon que » tu rencontreras, tu le pileras avec ses feuilles et tu le » rejetteras, puis du suc tu feras un remède que tu donneras » à ton mari, puis tu te coucheras près de lui et tu con- » cevras de lui la nuit même. » Lorsque Mahitouoskhit » s'éveilla de son rêve, après avoir vu ces choses, elle agit » en tout selon ce qu'on lui avait dit en son rêve, puis elle » se coucha près de Satmi, son mari, et elle conçut de lui.

» Quand son temps vint, elle eut les signes des femmes
» enceintes, et Satmi l'annonça devant Pharaon, car son
» cœur s'en réjouissait beaucoup. »

VII

L'AVÈNEMENT DE THOUTMÔSIS III[1]

§ I

Les listes des Pharaons égyptiens indiquent à la suite l'un de l'autre trois Thoutmôsis, que nous avons pris l'habitude de classer dans l'ordre même où ces documents les présentent, faisant du second d'entre eux un Thoutmôsis II successeur de Thoutmôsis Ier, et du troisième un Thoutmôsis III successeur de Thoutmôsis II. Les monuments contemporains placent de même, à côté de chacun d'eux, des reines dont la plupart ne jouirent d'aucune autorité réelle dans l'État, mais dont une pourtant, Hatshepsouitou, fille de Thoutmôsis Ier, sortit du harem et exerça la royauté glorieusement. On croyait assez communément jusqu'en ces dernières années que Hatshepsouitou, associée au trône par son propre père Thoutmôsis Ier, avait, après la mort de celui-ci, partagé le pouvoir avec son frère Thoutmôsis II qu'elle avait épousé; quand son mari disparut prématurément, elle aurait appelé au trône un fils qu'il avait eu de sa concubine Isis, le prince que nous appelons Thoutmôsis III. En 1896, un jeune savant allemand, M. Kurt Sethe, essaya de rétablir l'histoire de cette époque sur un plan tout différent[2].

1. Publié dans le *Journal des Savants*, 1902, p. 529-539.

2. Kurt Sethe, *Die Thronwirren unter den Nachfolgern Königs Thutmosis I, ihr Verlauf und ihre Bedeutung*, dans les *Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ægyptens*, 1896, t. I, p. 1-56,

D'après lui, Thoutmôsis Ier n'aurait pas été le fils de son prédécesseur Aménôthès Ier, et même il n'aurait pas appartenu directement à la lignée d'Ahmôsis, le fondateur de la XVIIIe dynastie. Il serait arrivé à la couronne par un mariage avec la fille d'Aménôthès Ier, la princesse Ahmasi, mais, à la mort de sa femme, il aurait été contraint d'abdiquer en faveur de son fils Thoutmôsis, notre Thoutmôsis III, qu'il avait marié à l'héritière légitime Hatshepsouitou, la fille qu'il avait eue d'Ahmasi. Cet état de choses aurait duré plusieurs années, puis Thoutmôsis III aurait été forcé, on ignore par qui, à investir cette Hatshepsouitou d'une autorité effective dans le gouvernement ; toutefois, il aurait bientôt, révoqué cette concession, et il aurait martelé le nom de la reine ainsi que son image sur tous les monuments. Par la suite, un concurrent nouveau se serait dressé devant lui, notre Thoutmôsis II, fils de Thoutmôsis Ier et d'une princesse de rang secondaire. Thoutmôsis III, rejeté dans l'ombre, n'aurait joué pendant quelque temps qu'un rôle secondaire ; même le vieux Thoutmôsis Ier aurait alors recouvré la couronne et aurait partagé un moment la toute-puissance avec ses deux fils. Il semble que cet état de choses aurait duré peu, car on retrouverait bientôt Thoutmôsis III à la tête des affaires, d'abord en collaboration avec Hatshepsouitou, puis seul définitivement[1]. Cette reconstruction de l'histoire, si ingénieuse dans sa complication, n'a pas trouvé faveur auprès de tous les égyptologues, et Naville en attaqua les conclusions vigoureusement à plusieurs reprises[2]. Ce n'est pas le lieu d'exposer ici les raisons alléguées de chaque

65-129, complété et corrigé au tome XXXVI de la *Zeitschrift*, en réponse à la critique de Naville,

1. Sethe, *Die Thronwirren*, § 74, p. 57, où tous les résultats que l'auteur pense avoir acquis sont résumés brièvement.

2. E. Naville, *La succession des Thoutmès d'après un mémoire récent*, dans la *Zeitschrift*, t. XXXV, p. 30-67, et *Un dernier mot sur la succession des Thoutmès*, dans la *Zeitschrift*, t. XXXVII, p. 48-55.

côté : je veux seulement examiner le texte que M. Breasted vient d'étudier et qui lui paraît appuyer d'une preuve nouvelle les hypothèses de M. Sethe [1].

Le document n'était pas inconnu, mais il avait été négligé par les historiens, et M. Breasted a été le premier à la mettre en lumière. C'est une inscription découverte à Karnak par Mariette, publiée par lui [2], par E. de Rougé [3], par H. Brugsch [4]. Elle est fort mutilée : le haut des lignes y est détruit presque partout sur le tiers au moins de la longueur, et la difficulté de réunir les lambeaux de phrases rebuta d'abord les égyptologues. Brugsch en tira pourtant un récit de la jeunesse de Thoutmôsis III [5], qui ne résista pas à la critique [6]; après lui, personne ne s'occupa plus d'elle. M. Breasted en a établi le texte d'après les trois copies qu'on en possède, puis il en a traduit la première moitié environ, de la ligne 1 à la ligne 15 et de la ligne 22 à la ligne 25, c'est-à-dire les seuls morceaux qui offrent un intérêt réel pour l'histoire. Sa traduction, éclaircie par un commentaire fort développé, rend exactement le sens matériel. Le roi y prend la parole et y raconte comment le dieu Amon l'a comblé de faveurs. « C'est lui, dit-il, *qui a créé* » Ma Majesté [7]. Je suis son fils à qui il a commandé d'être » sur son trône, tandis que j'étais encore comme l'oisillon

1. James Henry Breasted, *A new Chapter in the Life of Thutmose III* (2e fascicule du tome II des *Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ægyptens*, publiées par Kurt Sethe), Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1900, in-4°, 31 pages.

2. Mariette, *Karnak*, pl. 94-96.

3. E. de Rougé, *Inscriptions hiéroglyphiques*, pl. CLXV-CLXXV.

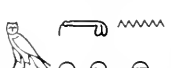
4. Brugsch, *Thesaurus*, t. VI, p. 1281-1290.

5. Brugsch, *Geschichte Ægyptens*, p. 288-239, cf. p. 365 : le roi aurait passé sa jeunesse à Bouto.

6. Maspero, dans la *Revue critique*, 1880, t. I, p. 107, et *Zeitschrift*, 1882, p. 133.

7. Pour séparer nettement les parties conservées du texte des parties restaurées, j'ai eu soin de donner en italiques la traduction de celles-ci.

» en son nid, *car* il m'a engendré en pleine conscience[1], *et*
» *ce sont ici les miracles qu'il a accomplis pour moi, sans*
» *contradiction*, sans fiction, depuis que Ma Majesté était un
» enfant. Tandis que j'étais petit garçon dans son temple,
» et que je n'avais pas encore été promu prophète ...,
» tandis que j'exerçais la fonction d'*Anoumnoutf*[2], comme
» [jadis] le jeune Horus dans Bouto, Amon[3] me plaça
» dans l'hypostyle nord du temple, *puis il sortit des pro-*
» *fondeurs* mystérieuses de son horizon, il mit en fête
» le ciel et la terre par ses beautés, et il reçut les grands
» tributs, cependant que ses rayons [éclataient] aux yeux
» de tous les humains, comme au lever d'Harmakhis, et
» que les gens lui prodiguaient *les adorations*. *Lorsqu'il*
» *s'arrêta sur le sol d'argent* en son temple, Sa Majesté lui
» versa l'encens sur le feu, et lui fit un grand sacrifice de
» taureaux, de veaux, de chèvres du désert. *Après avoir reçu*
» *l'offrande*, Amon fit le tour de la salle en ses deux moi-
» tiés, sans que personne pût saisir le motif de ses actions,
» et chercha Ma Majesté partout[4]. Lorsqu'il m'eut reconnu,
» il s'arrêta *en face de moi, et il me fit venir sur* le palier
» [de la salle][5]; je me tins les bras ballants devant lui, et
» il me plaça devant Sa Majesté. Lorsque je fus debout à la

1.  , litt. : « en exactitude de cœur ».

2. Litt. : « Pilier de sa mère »; c'est le nom d'un sacerdoce, dont les fonctions et la nature sont encore mal définies, mais qui peut être exercé aussi bien par des particuliers ordinaires que par les membres de la famille royale.

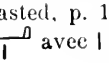
3. Le texte ne porte que le pronom, mais M. Breasted a démontré fort bien (p. 12) que ce pronom, ici et dans les deux lignes suivantes, se rapporte nécessairement au dieu Amon.

4. ; c'est la restitution la plus simple et qui s'accorde le mieux avec le sens général du contexte.

5. , litt. : « le sol, le dallage, le palier », la partie de la salle qui demeurait vide, tous les prêtres étant rangés autour, le long des murs.

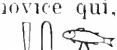
» Station du Souverain, il s'émerveilla de moi. *Or, tout ce* » *que je dis là ce sont choses vraies*, sans fiction, qui se sont » déroulées à la face des hommes [après avoir été] secrètes » au cœur des dieux ..... Quand le dieu m'eut ouvert les » battants du ciel, qu'il m'eut ouvert les portes de l'hori- » zon[1], je m'envolai au ciel comme un épervier divin, et, » voyant celui qui monte au ciel, j'adore Sa Majesté ..... » Dès que je vis les formes de Khouiti[2] sur ses voies mys- » térieuses au ciel, Râ lui-même m'intronisa, il m'honora » de ses grands diadèmes, et son uræus fut placée sur *mon* » *front et il me munit* de tous ses attributs ; je me rassasiai » de la nourriture des dieux, je m'investis des honneurs du » dieu dans....., *et, après qu'il m'eut posé* mes diadèmes, » m'imposant des titres lui-même, » il dicta les formules qui devaient constituer pour Thoutmôsis III les éléments de son protocole. Le nouveau roi les accepta avec reconnaissance, puis il reçut les hommages des courtisans, et la fin de l'inscription nous a répété à moitié les longs discours par lesquels ceux-ci le saluèrent selon l'étiquette. Ce ne sont à la vérité que les lieux communs obligatoires à chaque avènement nouveau, et nous n'y rencontrons aucun détail particulier. Toutefois leur présence nous confirme dans l'idée que l'inscription de Karnak est une relation officielle des faits qui se passèrent au moment où Thoutmôsis III monta sur le trône, et qu'à partir du jour où ils s'accomplirent, il fut traité en roi par les Égyptiens.

Pour bien faire comprendre la valeur du texte, il ne sera pas inutile d'en traduire en style courant la phraséologie emphatique. Elle commence par rappeler au lecteur que Thoutmôsis III avait été placé dans le temple d'Amon dès

1. Il est peu probable que le groupe  que donnent tous les textes soit le nom du Soleil privé de son déterminatif ⊙, ou une forme incorrecte d'un verbe signifiant *s'encoler* (Breasted, p. 17) ; c'est plutôt la locution qui s'écrit le plus souvent avec l final.

2. Le dieu de l'horizon, le Soleil.

sa plus tendre enfance, et qu'on l'avait d'abord destiné au sacerdoce : son origine maternelle semblait, en effet, devoir l'exclure du trône à jamais. Toutefois, avant qu'il eût été ordonné prophète[1], un événement survint qui changea complètement le cours de sa destinée, et, comme le voulait la tradition, c'est au dieu lui-même qu'il en reporte toute la gloire. Un jour que le souverain régnant devait venir au temple, et que, lui, il devait remplir les fonctions d'*Anoumâmoutf* dans la cérémonie qui se préparait, Amon le posta dans la partie nord de la Salle hypostyle. M. Breasted a déterminé très habilement le site de l'hypostyle, d'après un texte à peu près contemporain, et, par suite, l'endroit précis où la scène se passa : il s'agit de la moitié nord de la Salle qui s'étend entre les deux pylônes (IV et V) construits par Thoutmôsis Ier, et dans laquelle Hatshepsouîtou éleva ses deux obélisques quelques années plus tard[2]. Le prince en cet endroit, la cérémonie commença. M. Breasted ne paraît pas en avoir saisi exactement le progrès. Il suppose que le dieu arriva au temple du dehors, par conséquent qu'il pénétra dans la salle par la porte ouest, afin d'accomplir sa mission[3]. En réalité, le dieu vint du dedans, des *profondeurs*

1. « point n'avait eu lieu ma montée à prophète ». Le mot est le terme technique employé pour marquer cette ordination : le novice qui, jusqu'alors, n'avait pas été admis au sanctuaire, y *montait*  , et il y était présenté au dieu, qui l'acceptait ou le refusait. M. Legrain a découvert, il y a quatre ans, à Karnak, les procès verbaux officiels d'un certain nombre de ces ordinations qui nous fournissent quelques renseignements sur la cérémonie.

2. Breasted, *A new Chapter*, p. 12-14.

3. Breasted, *op. l.*, p. 14 : « It is clear that the lacuna narrated the approach of a splendid procession... The lost words... contained the idea : the god proceeded *towards* « the splendours of his horizon » viz. *his temple*. The following clauses describe in the usual phraseology *the approach of the god's procession as it neared the temple*. »

mystérieuses de son horizon[1], c'est-à-dire du sanctuaire. Identifié au Soleil, on comparait ses apparitions en public à la course de l'astre dont il était le représentant. Il *se levait*, au moment où il sortait du sanctuaire dans sa barque, et, porté sur les épaules de ses prêtres, il s'avançait à travers le temple de la XIIe dynastie, d'est en ouest, versant ses rayons comme le Soleil et acclamé par les gens instruits à ses mystères; il arrivait ainsi à l'endroit, encore mal déterminé, où il rendait ses jugements ou ses oracles, et où le souverain lui offrait les sacrifices solennels, la chambre ou la cour que les textes appellent le *sol d'argent*. L'état de notre inscription ne nous autorise pas à déclarer que c'est vraiment là qu'il fit halte pour recevoir l'encens et les victimes dont il est question en la circonstance : on voit seulement qu'après la consommation des rites, l'arche divine qui avait pénétré dans la Salle, — nécessairement par la porte est, — s'ébranla et fit le tour des deux moitiés sud et nord de l'hypostyle. Théoriquement personne ne connaissait l'objet de ses mouvements, mais Amon cherchait le prince dans l'aile septentrionale, et, une fois qu'il l'eut trouvé, il s'arrêta devant lui. On ne saurait trop regretter que les lacunes ne nous permettent plus de savoir par quels moyens Amon manifesta sa volonté à Thoutmôsis : lui parla-t-il, comme à la reine Hatshepsouitou afin de lui commander l'expédition au pays de l'Encens? la statue divine remua-t-elle la tête pour lui ou le saisit-elle? Thoutmôsis quitta sa place et demeura immobile devant elle, dans l'attitude de la soumission, la tête inclinée, le dos courbé légèrement, les bras tombant librement en avant du corps, puis le dieu le présenta au roi, afin que celui-ci l'associât à la royauté. L'association consentie, la procession rebroussa vers le sanctuaire, emmenant avec elle le nouveau Pharaon, qui fut aussitôt initié aux privilèges de sa charge et, pénétrant dans

1. .

le Saint des Saints, y contempla Amon face à face. Le dieu choisit les cinq noms qui devaient former le protocole; quand Thoutmôsis III sortit couronné et revêtu des insignes de la royauté, la cour entière l'acclama. Rappelant ces événements, il affirme à plusieurs reprises qu'ils se sont bien passés de la façon qu'il dit, et qu'il n'y a nulle fiction dans son récit. Il est l'élu d'Amon lui-même; c'est bien Amon qui alla le chercher tout petit dans l'obscurité où il végétait, et qui le désigna au souverain régnant comme l'héritier présomptif.

Qui est ce souverain régnant, et que devint-il après l'événement? Si l'inscription était complète, nous le saurions sans doute, car il est probable que Thoutmôsis III le nommait en quelque endroit : la perversité ordinaire des choses nous réduit aux conjectures. Pour M. Breasted, il ne peut être question d'un autre que de Thoutmôsis Ier. « D'après l'inscription d'Anni[1], Thoutmôsis III succéda au » trône par suite de la mort de Thoutmôsis II. Thout- » môsis Ier est donc le seul auquel notre texte puisse faire » allusion, ce qui nous oblige à admettre qu'il y eut deux » accessions au trône pour Thoutmôsis III, l'une lorsqu'il » succéda à Thoutmôsis Ier vivant, l'autre lorsqu'il succéda » à Thoutmôsis II mort[2]. » M. Breasted voit dans ce raisonnement une confirmation éclatante des conclusions auxquelles Sethe est parvenu, et il se croit autorisé par conséquent à rétablir la suite des événements ainsi qu'il suit : « Thoutmôsis III était le fils d'une certaine Isis qui n'était » pas de sang royal; donc, quel que fût son père à lui, » Thoutmôsis Ier ou Thoutmôsis II, il n'avait pas de droits » authentiques au trône. Dans son enfance, il entra comme » prêtre au temple d'Amon à Karnak, et il devint pro-

1. *Recueil de Travaux*, t. XII, p. 107, pl. XVI.

2. Breasted, *A new Chapter*, p. 14-15. J'ai résumé plus que je n'ai traduit le texte de Breasted.

» phète[1]. *Ce fut alors qu'il épousa*[2] la puissante prin-
» cesse du sang, la fille de Thoutmôsis Ier, Hatshepsouitou.
» *Le père de celle-ci régnait alors, mais seulement en*
» *vertu de son mariage* avec la princesse royale Ahmôsè,
» la mère de Hatshepsouitou, *et, à ce moment, Ahmôsé*
» *mourut*[3]. En dépit de sa naissance obscure, *l'union de*
» *Thoutmôsis III avec Hatshepsouitou lui donnait main-*
» *tenant sur le trône des droits supérieurs à ceux de*
» *Thoutmôsis Ier*.... Il se hâta de les faire valoir, et par
» là il gagna la faveur des prêtres d'Amon qui prirent son
» parti : c'est par leur moyen qu'il réussit à atteindre son
» but, grâce à un coup de théâtre qui n'a point d'analogue
» dans l'histoire d'Égypte et qui nous fournit une preuve
» inattendue de la puissance que le sacerdoce d'Amon possé-
» dait déjà vers la fin du règne de Thoutmôsis Ier. A l'occa-
» sion de quelque grande fête, les prêtres firent à l'avance
» tous les préparatifs nécessaires à l'intronisation publique
» de Thoutmôsis III. Ils le postèrent dans l'aile septentrio-
» nale de la première Salle hypostyle du temple d'Amon,
» probablement à la place qu'il occupait d'ordinaire parmi
» les prêtres.... Le roi Thoutmôsis Ier, qui, probable-
» ment, ne soupçonnait rien de la surprise qui l'attendait,
» lève l'encensoir devant le dieu.... Cependant le dieu
» dans sa châsse fait le tour de la Salle, cherchant tout le
» temps Thoutmôsis III, et, au moment où il le trouve, les
» prêtres rusés qui portent la châsse font halte. Le dieu
» rend un oracle qui proclame Thoutmôsis III roi, et aus-
» sitôt l'installe à la place qui était réservée au roi par le

1. Nous avons vu plus haut, p. 108, 110, que notre texte dit le contraire, au moins dans son état actuel.

2. Pour prévenir toute confusion entre les faits connus et les conjectures, M. Breasted a mis en italiques tout ce qui lui paraît n'être qu'hypothèse dans la reconstruction qu'il fait de l'histoire de cette époque.

3. Cf. Sethe, *Untersuchungen*, t. I, p. 20.

» rituel, *tandis que Thoutmôsis Ier contemple étonné ce* » *spectacle*. On proclame les cinq noms dont se compose le » protocole officiel du Pharaon : Thoutmôsis Ier se retire, » ne pouvant faire autrement, et le règne de Thoutmôsis III » commence[1]. » Quiconque se reportera à la traduction que j'ai donnée plus haut de l'inscription sera fort embarrassé d'y reconnaître le drame sacerdotal que M. Breasted imagine. J'ai beau chercher, je n'y puis distinguer aucune trace de complot ou de révolution ; j'y vois simplement la description sommaire de la cérémonie par laquelle le souverain qui régnait alors à Thèbes annonça officiellement qu'il avait choisi pour lui succéder plus tard le prince que nous connaissons sous le nom de Thoutmôsis III.

Sans doute l'intervention directe d'Amon a quelque chose qui déconcerte le moderne et lui fait soupçonner un événement hors du commun ; pourtant elle n'a rien qui doive étonner ceux qui veulent bien se rappeler quelle part prépondérante le dieu de la cité dominante avait au gouvernement du pays entier. Et d'abord, c'était à lui que certains Pharaons devaient la naissance au vu et su de tout le monde. Hatshepsouitou à Dêir-el-Bahari et Aménôthès III à Louxor racontent, avec bas-reliefs à l'appui, la manière dont il était descendu dans le harem la nuit de la conception et dont il avait fécondé la reine : il revêtit la figure du mari pour la circonstance, et il s'incarna momentanément dans la personne de Thoutmôsis Ier et de Thoutmôsis IV. Plus tard, quand ses fils ou ses filles avaient grandi, Amon daignait lui-même les installer sur le trône, et ils ne devenaient Pharaons de plein exercice qu'autant qu'il les avait intronisés : l'exemple de la reine Hatshepsouitou et celui de Harmhabi sont là pour le prouver. Dans bien des cas, le couronnement devait être précédé d'un choix parmi les différents membres de la famille, surtout lorsque nul de

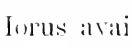
1. Breasted, *A new Chapter*, p. 22-23.

ceux-ci ne présentait les conditions de légitimité qui rendaient ses droits incontestables[1]. Nous n'étions pas très bien renseignés sur la façon dont il procédait en cette occasion, et les exemples que nous en possédions ou se trouvaient dans un roman d'époque grecque, comme l'avènement d'Osiris dans *l'Égyptien* de Synésius, ou appartenaient à l'époque éthiopienne comme l'élection d'Aspalouti à Napata. L'inscription de Karnak nous montre pour la première fois la mise en scène qui accompagnait l'événement à Thèbes, pendant la première moitié de la XVIIIe dynastie. Un jour était fixé par avance, lequel venu, le dieu, par l'entremise de ses prêtres, postait l'élu dans une des salles ou des cours de son temple[2]. Il sortait ensuite de son sanctuaire, il recevait le sacrifice solennel qu'on lui avait préparé, puis il partait en quête : lorsqu'il avait trouvé celui qu'il cherchait, il le présentait au roi, et il lui dictait son protocole. C'est ainsi, du moins, que les choses se passèrent pour Thoutmôsis III, et le ton général de l'inscription me porte à croire que ce cérémonial n'avait rien que de très ordinaire. En tout cas, il n'avait rien de révolutionnaire, et il n'était que la conséquence obligée de l'une des conventions sur lesquelles la constitution de l'Égypte reposait, l'intervention directe de la divinité dans tous les incidents de la vie politique et plus spécialement dans tous les moments de la vie des rois.

Cette interprétation du texte ne laisse plus de place pour

1. Nous avons un exemple certain d'un choix fait parmi les membres de la famille, Thoutmôsis IV, fils d'Aménôthès II ; dans ce cas, toutefois, il résulte du document que le dieu qui choisit ne fut pas Amon, mais Râ-Harmakhis, le grand sphinx de Gizéh.

2. Autant qu'on peut en juger d'après les témoignages assez concis des historiens grecs, c'est un cérémonial presque identique qui fut observé dans l'Oasis d'Ammon, lorsque Alexandre vint s'y faire reconnaître comme fils du dieu. L'Oasis ayant été colonisée par Thèbes, les rites thébains devaient naturellement y être demeurés en vigueur, comme dans les autres colonies thébaines.

l'abdication ou pour la déposition du Pharaon qui avait régné jusqu'alors, ainsi que M. Breasted le supposait. Elle nous montre un cas nouveau d'association au trône et, par conséquent, de double règne. Thoutmôsis III n'eut pas à se débarrasser de son prédécesseur ; il n'eut qu'à partager le trône avec lui, comme Hatshepsouitou l'avait fait avec Thoutmôsis Ier, comme Ramsès II le fit plus tard avec Sêti Ier. Et, ici, une question se pose : quel âge Thoutmôsis III avait-il au moment où Amon le tira de sa retraite pour lui donner le pouvoir ? M. Breasted, adoptant en cela la théorie de Sethe, affirme qu'il était marié déjà avec la reine Hatshepsouitou, par suite qu'il avait atteint au moins l'adolescence. Non seulement notre texte ne dit rien d'un pareil mariage, mais les termes qu'il emploie pour caractériser le récipiendaire semblent prouver que celui-ci était un enfant. C'est, en effet, le sens qu'ont les mots *Anoupou*, *outhou*, et, bien que le morceau soit coupé de lacunes en cet endroit, le mouvement général montre que Thoutmôsis III était bien un *Anoupou*, un *outhou*, au moment où le dieu l'alla chercher parmi le clergé : de fait, il n'était pas encore prophète, mais la fonction qu'il remplissait dans l'accomplissement des rites était celle même que le *nourrisson*  Horus avait exercée auprès de sa mère Isis, tandis que celle-ci l'élevait parmi les marais de Bouto. C'est donc, à mes yeux, un petit garçon que la statue d'Amon tira du temple pour l'élever au trône. Thoutmôsis III n'avait très probablement qu'une dizaine d'années, plus ou moins, lorsqu'il fut couronné, certainement au su et par la volonté du Pharaon qui régnait alors. Reste à déterminer quel était celui-ci. M. Breasted élimine Thoutmôsis II, pour le motif que, « d'après l'inscription » d'Anni, la mort de ce prince aurait été l'*occasion de la* » *succession de* Thoutmôsis III[1] ». L'inscription d'Anni dit,

1. Breasted, *A new Chapter*, p. 15 : « According to the inscription

en effet, que, « lorsque Thoutmôsis II fut monté au ciel et » eut rejoint les dieux, son fils [Thoutmôsis III], se tenant » à sa place comme roi des deux terres, régna sur le trône » de celui qui l'avait engendré, et sa sœur, la reine Hat- » shepsouitou, prit le gouvernement du pays[1]. » Il demeure donc acquis au débat qu'en vérité, Thoutmôsis III commença à régner sous la tutelle de Hatshepsouitou aussitôt après la mort de Thoutmôsis II, mais l'énonciation de ce simple fait suffit-elle pour nous obliger à conclure, comme le fait M. Breasted, que le roi qui avait choisi Thoutmôsis III pour son successeur ne put pas être Thoutmôsis II et dut être Thoutmôsis Ier ? La vraie raison pour laquelle M. Breasted est arrivé à cette conclusion, c'est qu'il admet *à priori* la théorie de M. Sethe, avec tout l'enchevêtrement de règnes qu'elle suppose. Pour ceux qui interprètent plus simplement le témoignage des textes, le passage de l'inscription d'Amni entraîne des conclusions opposées : s'il en ressort clairement que Thoutmôsis III succéda à son père Thoutmôsis II sous la tutelle de Hatshepsouitou[2], le souverain qui, pour s'assurer un successeur inconstesté, l'avait choisi de son vivant et qui avait fait légitimer son choix par Amon, ne peut être un autre que Thoutmôsis II lui-même.

La série des événements me paraît donc devoir se rétablir de façon toute différente. A une époque indéterminée de son règne, Thoutmôsis II, n'ayant pas d'héritier mâle de sa sœur et femme Hatshepsouitou, choisit pour lui succéder le

of Iuni, the occasion of Thutmose III's succession was the death of Thutmose II. »

1. , litt. : « agit en gouvernant du pays ».

2. Après avoir examiné les arguments de M. Sethe (*Untersuchungen*, t. I, p. 6-8, 12-13), je ne puis accepter les raisonnements qu'il a faits pour détruire le témoignage de cette inscription. Elle me paraît démontrer, comme Naville l'a dit (*Zeitschrift*, t. XXXV, p. 34-38), que Thoutmôsis III était bien réellement le fils de Thoutmôsis II.

fils, Thoutmôsis, qu'il avait eu d'une simple concubine du nom d'Isis, et qui était élevé au temple d'Amon pour être prêtre. Afin de légitimer son choix, il le fit confirmer par le dieu, soit que cette confirmation fût nécessaire en pareil cas, ce que nous ignorons encore, soit qu'elle fût laissée au libre arbitre du souverain, ce qui est moins probable. La reconnaissance par le dieu se fit en pompe, selon le rituel ordinaire à ce genre d'élection, et l'inscription de Karnak nous en a conservé le récit mutilé. Thoutmôsis III fut donc, pendant un temps vraisemblablement assez court, l'associé de son père. Quand celui-ci mourut, il demeura seul maître et il commença son règne officiel, ainsi que l'affirme l'inscription d'Anni; mais il faut croire qu'il était trop jeune encore pour exercer le pouvoir, car il résulte de la même inscription que Hatshepsouitou prit la régence[1], et ce fut seulement après avoir enterré la reine solennellement que Thoutmôsis III fut vraiment roi. M. Breasted, à l'exemple de M. Sethe, se plaît à rapetisser de son mieux l'idée que nous nous étions faite de l'activité de la régente, et il est certain qu'au premier moment. Brugsch avait exagéré grandement l'importance de l'expédition qu'elle lança vers les Échelles de l'Encens; mais est-il bien nécessaire de réagir contre cette impression au point de suspecter l'authenticité des documents qui l'avaient fait naître? M. Breasted argue de faux le récit que les inscriptions de Déir-el-Bahari nous ont transmis du couronnement de Hatshepsouitou, et voici le raisonnement qu'il emploie pour démontrer son opinion. Il est dit dans ces documents que Thoutmôsis Ier, père de Hatshepsouitou, choisit le premier de Thot, c'est-à-dire le jour de l'An, pour faire couronner sa fille, ce jour-là étant de bon augure. Or, « en fait, Hatshepsouitou compta-» t-elle jamais ses années de règne d'un jour de l'An à » l'autre? Le récit qu'elle fait de l'érection de l'obélisque

1. Voir plus haut, p. 117.

» de Karnak, plus de quinze années plus tard, montre sans » équivoque possible que le début de son année tombait » quelque part entre le premier du sixième mois et le 30 » du douzième mois de l'année civil, et non sur le jour de » l'An. L'inscription entière du couronnement, fausse en sa » date et démentie par notre inscription, est sans con- » tredit une production artificielle, fabriquée plus tard » comme les bas-reliefs de la naissance afin de prêter un » appui aux prétentions de la reine[1]. » M. Breasted, pour en arriver là, a dû admettre que la reine, prenant à son compte le comput chronologique de Thoutmôsis III, fait partir les dates de son règne du commencement du règne de Thoutmôsis III, que le couronnement de celui-ci eut lieu un autre jour que le jour de l'An, que, par suite, la reine, en prétendant avoir été couronnée le jour de l'An, faussait la date et prouvait par là même la fausseté de toute l'histoire qui se rattachait à cette date. C'eût été, à vrai dire, une maladresse singulière que d'étaler publiquement, sur les murs d'un temple, une assertion dont tout le monde à Thèbes eût connu la fausseté, mais, sans insister sur ce point, qui ne voit que le raisonnement de M. Breasted repose sur l'identification arbitraire de deux faits, le couronnement de Hatshepsouitou et celui de Thoutmôsis III, que nul document connu ne nous permet de confondre? Avant de révoquer le témoignage des inscriptions de Déir-el-Bahari, j'attendrai que les fouilles nous aient rendu des monuments qui appuient de quelque fait positif les combinaisons subtiles de M. Sethe : l'inscription découverte à Karnak en 1901 et publiée par M. Legrain ne leur est guère favorable, au moins sur ce point.

Il y a donc deux parts dans le mémoire de M. Breasted. L'une me paraît être plus que contestable, celle où, s'appuyant sur l'opinion des savants éminents sous lesquels il a

1. Breasted, *A new Chapter*, p. 24-25.

étudié à Berlin, il essaye de montrer que l'inscription de Karnak confirme leurs hypothèses et ne peut s'expliquer que par elles. L'autre, au contraire, est excellente, celle où, après avoir établi son texte, il l'a traduit et commenté. Si les conclusions historiques de son travail sont plus que douteuses et doivent être modifiées profondément, la traduction demeurera presque intacte jusqu'au jour où un hasard heureux nous rendra les portions manquantes de l'inscription.

§ II[1]

M. Breasted a eu le mérite de rappeler l'attention des savants sur une inscription de Karnak, jadis publiée par Mariette, E. de Rougé et Brugsch, et qui a trait à l'avènement de Thoutmôsis III. Il l'a rétablie, autant que faire se peut dans l'état de mutilation du texte, il l'a traduite, commentée, et il en a déduit les conclusions historiques suivantes. Thoutmôsis III, fils d'une certaine Isis qui n'appartenait pas à la famille royale, n'avait aucun droit direct sur la couronne : il fut destiné au sacerdoce dès sa jeunesse et devint prophète au temple d'Amon à Karnak. *C'est alors qu'il épousa l'héritière réelle du trône Hatshepsouîtou*, dont le père Thoutmôsis Ier ne régnait qu'en vertu de son mariage avec la princesse Ahmasi, fille d'Aménôthès Ier et d'Ahhotpou. *Peu après son mariage, la mère de celle-ci, la reine Ahmasi, mourut, et, par suite, Thoutmôsis III se trouva avoir des droits au trône supérieurs à ceux de Thoutmôsis Ier, du chef de sa femme. Il capta la faveur du sacerdoce d'Amon, et il obtint l'appui de celui-ci pour un coup de théâtre, sans analogue dans l'histoire d'Égypte : à propos d'une fête du dieu, ils firent les préparatifs de son installation, le postèrent dans une des salles du temple*

1. Publié dans la *Revue critique*, 1902, t. LII, p. 184-186.

sur le parcours de la procession, puis, quand Thoutmôsis Ier, qui ne se doutait de rien, parut, le dieu rendit un oracle qui proclamait roi contre lui le jeune Thoutmôsis III. Thoutmôsis Ier, pris au dépourvu, dut abandonner la partie, et le règne de Thoutmôsis III commença. A l'exemple de M. Breasted, j'ai mis en italiques tout ce qui, dans le récit qu'il fait de ces événements, me paraît être la part de l'imagination et ne pas sortir nécessairement des données du texte égyptien.

Il est toujours délicat d'utiliser des documents aussi endommagés que l'est l'inscription de Karnak : on a trop de tendance à mettre dans les lacunes des faits importants, dont il n'est point question dans les parties conservées du texte. Ici, M. Breasted, convaincu par avance de la justesse des théories de M. Sethe sur la succession des trois premiers Thoutmôsis, n'a pas eu de peine à en retrouver la confirmation dans le récit incomplet et fort obscur des événements racontés par l'inscription. Il a, de plus, été surpris par l'indication de certaines idées et par l'application de certaines coutumes antiques dont l'étrangeté est souvent une cause d'erreur pour les modernes : il a considéré comme un coup de théâtre, sans analogue dans l'histoire d'Égypte, ce qui n'était fort probablement qu'une des formalités usuelles à l'avènement des souverains. Les faits mentionnés dans l'inscription sont simplement ceux-ci. Thoutmôsis III, comme beaucoup de princes royaux qui ne paraissaient pas appelés à régner, — comme Khâmoîsit au temps de Ramsès II, par exemple, — fut destiné au sacerdoce et mis dans le temple d'Amon, probablement avec l'intention d'avoir un prince de sang royal à la tête du clergé le plus puissant de l'Égypte. Il était là depuis son enfance, lorsqu'un jour de fête, au moment où un souverain dont le nom est perdu parcourait processionnellement le temple, il fut posté sur le chemin de la procession et, au moment où la pompe défila devant lui, désigné par la statue du dieu lui même pour être sacré roi,

ce qui fut fait promptement : l'inscription ne dit rien qui nous autorise à croire ou que le Pharaon régnant ignorât les intentions du dieu, ou qu'il fut obligé de céder la place au Pharaon nouveau. On voit, par ce résumé du texte, ce que l'interprétation de M. Breasted a ajouté au simple récit des faits.

Si maintenant, en essayant de faire entrer les détails que l'inscription fournit dans le cadre des événements connus de l'époque, je veux tirer des conclusions à mon tour, je ne vois rien qui justifie l'hypothèse du coup d'état supposé par M. Breasted. Aucune expression du texte ne permet de soupçonner qu'il y ait eu un complot heureux dans le temple, quelque chose comme la tragédie d'Athalie à Jérusalem, mais l'allure même du morceau où l'on rencontre la phraséologie ordinaire à l'époque montre qu'il s'agit d'une scène convenue et réglée par l'étiquette ordinaire. La succession au trône était enveloppée à Thèbes de conceptions et d'un appareil que nous commençons à peine à soupçonner par quelques endroits : il était convenu, par exemple, qu'au moins dans de certains cas, l'héritier légitime de la couronne, prince ou princesse, était le produit d'une théogamie et qu'Amon descendait du ciel pour venir l'engendrer dans le sein de la reine. C'était là une fiction admise de tous et qui ne surprenait personne chez les anciens, mais quelle peine avons-nous eue à la réaliser lorsque nous avons commencé à expliquer les documents hiéroglyphiques ! Il est certain aussi, par des exemples comme celui des Pharaons Harmhabi et Thoutmôsis IV, probablement aussi Ramses III, que, dans d'autres cas encore mal définis, vraisemblablement quand le personnage avait une mère étrangère ou alliée de loin à la famille solaire, le dieu Amon ou un autre intervenait lui-même et désignait l'héritier du pouvoir. On en a la preuve directe pour le royaume d'Éthiopie, où la *Stèle de l'Intronisation* nous donne le cérémonial suivi, le défilé des *frères royaux* devant la statue du dieu

et la façon dont cette statue *saisit* celui des *frères royaux* qui doit être roi : on sait que le royaume d'Éthiopie est la continuation du royaume thébain, en ce qui concerne les mœurs et la religion, et une coutume de ce genre constatée à Napata dérive presque nécessairement d'une ancienne coutume de Thèbes au moins pour l'ensemble. Chose curieuse, la tradition classique avait gardé le souvenir de cette élection du Pharaon de Thèbes, et j'ai eu occasion, il y a vingt-cinq ans déjà, de citer le récit que Synésius fait, dans son *Égyptien*, de l'élection d'Osiris comme roi d'Égypte à Thèbes : l'évêque de Cyrène a certainement puisé son récit dans quelque bon auteur de l'époque des Ptolémées. En résumé, il me paraît que l'inscription de Karnak nous offre le tableau d'un fait d'usage courant, l'élection d'un Pharaon par le dieu, non pas à l'insu du Pharaon régnant, mais avec sa connivence : c'est l'association au trône de Thoutmôsis III par le souverain qui le précéda au pouvoir et qui, n'ayant pas d'héritier entièrement légitime, eut recours au procédé employé lorsqu'il n'y avait que des princes du sang à droits incomplets ou douteux.

Et maintenant qui est ce Pharaon ? Pour M. Breasted, qui croit aux théories de M. Sethe, c'est Thoutmôsis Ier, pour ceux qui, comme Naville et comme moi, s'en réfèrent au témoignage immédiat des monuments, ce n'est pas Thoutmôsis Ier, c'est Thoutmôsis II ou bien la reine Hatshepsouitou, mais plus probablement Thoutmôsis II. C'est là un point sur lequel j'aurai l'occasion de revenir longuement par ailleurs. Pour le moment, après avoir démontré ce qui me paraît être le côté faible du mémoire de M. Breasted, je me bornerai à faire ressortir les qualités brillantes d'égyptologue dont il a donné la preuve, et à souhaiter qu'il s'émancipe promptement de ce qu'il peut y avoir d'outré dans l'enseignement des maîtres éminents dont il a été l'élève à Berlin.

VIII

LA IIIe DYNASTIE MANÉTHONIENNE ET LE DIEU IMOUTHÈS[1]

Les curieux qui ont passé quelques heures aux galeries égyptiennes du Louvre y ont remarqué peut-être, dans une des vitrines de la salle des dieux, d'assez nombreuses statuettes en bronze représentant un petit personnage fort studieux, un scribe à tête rase, assis ou accroupi, et qui lit avec attention un rouleau de papyrus étalé sur ses genoux : c'est Imhoutpé, dont les Grecs rendirent le nom Imouthès[2], et qu'ils identifièrent avec leur Asclépios sitôt qu'ils le connurent. Elles appartiennent à la dernière époque saïte ou à l'époque grecque, et l'on savait depuis longtemps que le dieu lui-même était de promotion récente ; ce que l'on ignorait et ce que M. Sethe a mis en lumière avec beaucoup de perspicacité, c'est son origine, son histoire et la manière dont son culte s'établit[3].

M. Sethe commence par le montrer : jusque sous sa forme divine, Imouthès retient les signes d'une humanité première. Erman avait remarqué que, dans ses images les

1. Publié dans le *Journal des Savants*, 1902, p. 573-585.

2. Les observations que M. Sethe donne en note (p. 3, n. 1), sur la vocalisation du nom égyptien, sont exactes en ce qui concerne l'époque où les transcriptions grecques se sont formées. Antérieurement, à l'époque où s'établit la κοινή ramesside, la tonique du nom était vocalisée en A. *Eimhâtpou*, *Imhâtpou*, comme le montre la transcription cunéiforme *Amankhatbé*, du nom de formation analogue, *Amanhâtpou*, *Amanhatpé*.

3. *Imhotep der Asklepios der Ægypter, ein vergötterter Mensch aus der Zeit des Königs Dos'er*, von Kurt Sethe (Ier fascicule du tome II des *Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ægyptens*), in-4°, Leipzig, Hinrichs'sche Buchhandlung, 1902, 26 pages.

plus anciennes, il avait toujours les allures et le costume des prêtres[1]; M. Sethe ajoute que, même où il est figuré avec les attributs divins, son protocole renferme des qualités purement terrestres, qu'il appartenait à la classe des *hommes au rouleau en chef* [2], qu'il était *versé dans les choses* de la science[3], surtout de la magie, qu'enfin sa mère Khradouânakhou et sa femme Rampitnafrit reçoivent, à côté de titres qui les associent aux divinités, les titres habituels aux mères et aux femmes des humains[4]. Les oraisons qu'on lui adresse contiennent d'ailleurs, mêlées à la phraséologie ordinaire des prières réservées aux immortels, beaucoup des formules et des souhaits qu'on prodiguait aux morts; et, vraiment, plusieurs documents indigènes ou grecs[5] nous apprennent qu'il avait son tombeau dans la banlieue de Memphis, non loin du Sérapéum[6]. Le souvenir de son origine persistait si présent dans les esprits, qu'encore aux derniers temps du paganisme, les auteurs des livres hermétiques le classaient parmi les savants divinisés, lui et quelques autres dont on retrouverait aisément la trace parmi les textes hiéroglyphiques des bas temps[7]. Dans les documents plus anciens, dans le *Chant du Harpiste* par exemple, il est associé au prince Hardadouf, fils de Mycérinus, et

1. Erman, *Ægypten und das Ægyptische Leben*, II, p. 477, et *Ausführliches Verzeichniss des Berliner Museums*, 2e édit., p. 298.

2. , le prêtre qui, le rouleau à la main et connaissant exactement les formules, dirigeait toutes les cérémonies de manière à leur assurer leur efficacité pleine et entière.

3. , *rekhou khaouitou*.

4. Sethe, *Imhotep*, p. 56.

5. Prisse, *Monuments de l'Égypte*, pl. XXVI; *Papyrus du Louvre*, édition Brunet de Presle, p. 275-299.

6. Sethe, *op. l.*, p. 6-7.

7. Sethe, *op. l.*, p. 7-10. M. Sethe aurait pu ajouter à la liste qu'il donne de mortels divinisés, les personnages qu'on trouve dans les temples nubiens de Dandour et de Dakke, associés au culte des divinités locales.

l'inscription ptolémaïque de Sèhel nous apprend même sous quel roi il florissait, Zosirou, le second Pharaon de la IIIe dynastie. Elle lui applique, avec la qualification d'*homme au rouleau en chef*, une autre épithète de sens incertain, mais, en même temps, elle fait de lui le fils d'un dieu, Phtah Risânbouf, Phtah de Memphis[1]. Une autre inscription plus ancienne, tout en admettant qu'il avait été contemporain de ce Zosirou, affirmait qu'il avait eu un homme pour père, un surintendant des constructions du Midi et du Nord, Kanoufir. Elle attestait encore qu'il avait rempli lui-même les fonctions de surintendant, et son témoignage est confirmé par celui d'un dernier texte qui lui attribue l'honneur d'avoir bâti le temple d'Edfou sur des plans qui étaient descendus du ciel, au nord de Memphis[2]. Bref, M. Sethe ne voit aucune raison de douter que notre Imouthès ait existé réellement : son nom, ceux de ses père et mère, de sa femme, sont de ceux qu'on rencontre à l'époque memphite, et la tradition est unanime à le placer sous un roi de la IIIe dynastie. Rien n'empêche donc qu'il ait vécu sous Zosirou et qu'il ait été l'un des savants et des surintendants des travaux publics attachés à ce Pharaon. Il résida, vraisemblablement, à Memphis, auprès de son maître, et c'est au voisinage de cette ville qu'on vénérait son tombeau[3].

Je crois qu'après avoir lu la démonstration dont je viens de résumer les données, personne ne doutera que M. Sethe n'ait prouvé sa thèse. L'Imouthès des Égyptiens d'époque ptolémaïque était bien un héros, un homme des anciens jours promu sur le tard au rang des dieux. La double filiation humaine et divine qu'on lui prête ne renfermait proba-

1. Sethe, *Imhotep*, p. 10-13.

2. Sethe, *op. l.*, p. 14-18. J'avais déjà indiqué que l'Imhotpou mentionné dans l'inscription d'Edfou est Imhotpou, fils de Phtah, et non pas un architecte local qui aurait bâti le temple.

3. Sethe, *op. l.*, p. 23-25.

blement aucune contradiction aux yeux de ses fidèles : les dieux, quand ils le voulaient, empruntaient le corps d'un homme pour engendrer leurs enfants dans un sein de femme, et Imouthes pouvait être a la fois le fils de Phtah et de Kanoufir, selon la même formule qui faisait de Râ et d'un prêtre de Sakhibou le pere des trois premiers Pharaons de la Ve dynastie[1], d'Amon et de Thoutmósis Ier le pere de la reine Hatshepsouitou[2]. Il y a toutefois dans le mémoire de M. Sethe un point sur lequel je me permettrai de ne pas être de son avis, c'est où, s'attaquant a une tradition du roi Tosorthros qui nous a été conservée par les rédacteurs des listes manethoniennes, il la corrige et il en transporte les données sur Imouthes. Le passage est ainsi conçu :

Dans Africain	Dans Eusebe :
Τόσορθρος, ἐτῶν κθ'· οὗτος Ἀσκληπιὸς Αἰγυπτίοις κατὰ τὴν ἰατρικὴν νενόμισται, καὶ τὴν διὰ ξεστῶν λίθων οἰκοδομίαν εὗρατο, ἄλλα τε καὶ γραφῆς ἐπεμελήθη.	Σέσορθος, ὃς Ἀσκληπιὸς παρὰ Αἰγυπτίοις ἐκλήθη διὰ τὴν ἰατρικήν· οὗτος καὶ τὴν διὰ ξεστῶν λίθων οἰκοδομὴν εὗρατο, ἄλλα τε καὶ γραφῆς ἐπεμελήθη.

« Nous n'interpréterons pas, dit M. Sethe, ces mots ainsi » qu'on l'a fait jusqu'a présent, tels que la vulgate nous les » a transmis, et nous n'en conclurons pas que le roi Ḏoser » fut nommé Imhotep ou Asclépios par les Égyptiens, mais » nous intercalerons devant le mot οὗτος d'Africain et ὃς » d'Eusebe, les mots ἐφ' οὗ Ἰμούθης, et nous obtiendrons de » la sorte un texte qui concorde excellemment avec ce que » nous savons d'Imhotep, l'Asclépios des Égyptiens : « To- » sorthros (Ḏoser), sous lequel vécut Imouthès (Imhotep), » qui passa pour être Asclépios chez les Égyptiens; il in- » venta aussi de construire en pierres taillées, et il s'occupa

1. *Contes populaires de l'Égypte ancienne*, 2e édit., p. 74.

2. *Journal des Savants*, 1899, p. 412-414; cf. t. VII, p. 57-58 de ces *Études*.]

» d'écrire[1]. » C'est un exemple, après tant d'autres, du procédé dangereux qui consiste à modifier le texte de Manéthon d'après des renseignements puisés directement par les modernes aux sources égyptiennes, puis à s'appuyer sur le passage ainsi altéré pour placer sous le patronage de Manéthon telle ou telle idée préconçue : le grand ouvrage de Bunsen montre à quels résultats lamentables on peut arriver en agissant de la sorte. En fait, tous les auteurs qui nous ont transmis la tradition manéthonienne sont unanimes à reporter sur Tosorthros lui-même le nom d'Asclépios, et la correction de M. Sethe n'a pour elle aucune autorité de manuscrits. Elle est contraire de plus à l'usage des abréviateurs qui ont compilé les listes. Dans les deux premiers livres, lorsqu'ils joignent quelque notice au nom d'un roi et au chiffre de ses années, elle ne contient que des événements qui se seraient passés sous ce roi ou des détails sur ses actes et sur sa personne. Il est vrai qu'au troisième livre on trouve la mention d'un individu contemporain, mais c'est pour noter un synchronisme de l'histoire d'Égypte avec celle d'un autre peuple, comme quoi Moïse emmena les Juifs sous Amôsis, Ἀμώσεως ἐφ' οὗ Μωσῆς ἐξῆλθεν ἐξ Αἰγύπτου : il y a là une addition faite au texte premier par les chronographes juifs ou chrétiens à une époque postérieure, et que d'ailleurs ils ne placent point tous au même endroit[2]. S'il y eut, comme le pense M. Sethe, une erreur dans l'attribution à Tosorthros de faits appartenant à Imouthès, cette erreur devait exister déjà dans la source commune des listes de

1. Sethe. *Imhotep*, p. 18-19. La traduction que M. Sethe donne de γραφῆς ἐπιμελήθη me paraît devoir être préférée à celle qui a été donnée jusqu'à présent et d'après laquelle Tosorthros aurait perfectionné le système d'écriture hiéroglyphique.

2. Africain place Moïse au temps d'Amôsis dans sa version des listes manéthoniennes, tandis qu'Eusèbe le met huit règnes plus tard sous Achenchérès (Fruin. *Manethonis Sebennytae reliquiae*, p. 36-37, 117-118), montrant ainsi l'incertitude de la tradition.

Manéthon. Celui-ci ne se faisait pas faute d'identifier certains de ses rois humains à des dieux, et nous lisons sur ses listes, pour l'époque beaucoup plus récente de la XXIIIe dynastie, une glose semblable à celle qui suit le nom de Tosorthros : il assure d'Osorthôs que les Égyptiens l'appellent Hercule, ὃν Ἡρακλέα Αἰγύπτιοι καλοῦσι. Si, dans un passage, il a pu dire qu'un roi Osorthôs, relativement moderne pour lui, avait reçu de ses sujets — καλοῦσι — le nom d'Hercule, il n'y a pas à s'étonner que, dans un autre passage, il ait raconté qu'un roi Tosorthros, beaucoup plus ancien, ait été appelé — ἐκλήθη — Asclépios par les siens.

Il est vrai que l'historien ou ses abréviateurs prêtent au roi lui-même les attributs que les inscriptions assignent au scribe divinisé qui vivait de son temps, mais les trois qualités de constructeur, de médecin et d'écrivain sont-elles, aux yeux des Égyptiens, si étrangères à la royauté qu'on doive en dépouiller le roi pour les reporter sur un particulier? Une autre notice nous apprend que le fils de Ménès, Athôthis, de la Ire dynastie, les avait réunies en sa personne avant Tosorthros, car « il avait bâti le palais royal de Mem» phis, il avait cultivé l'art de la médecine et il avait écrit » des livres d'anatomie[1] ». La médecine paraît, d'ailleurs, avoir été fort honorée de ces anciens Pharaons, et nous savons, par exemple, que l'un des traités contenus au *Papyrus médical* de Berlin passait pour avoir été révélé sous Ousaphaïs de la Ire dynastie[2]. Il n'y a donc rien qui s'oppose à ce que Tosorthros ait pris à son compte, chez Manéthon, les particularités qui, ailleurs, étaient le propre d'Imouthès, et que, par suite, les Égyptiens de l'époque

1. Africain dit simplement : ὁ τὰ ἐν Μέμφει βασίλεια οἰκοδομήσας· οὗ φέρονται βίβλοι ἀνατομικαί, ἰατρὸς γὰρ ἦν, ce qu'Eusèbe développe comme il suit : καὶ τὰ ἐν Μέμφει βασίλεια ᾠκοδόμησεν ἰατρικήν τε ἐξήσκησε καὶ βίβλους ἀνατομικὰς συνέγραψε.

2. *Papyrus médical*, édition Brugsch, pl. XV, l. 1-2 ; *Papyrus Ebers*, pl. CIII, l. 1-2.

saïto-grecque aient cru que c'était lui réellement qui était Imouthès. La conclusion à tirer du rapprochement de la notice manéthonienne avec les documents hiéroglyphiques ne serait donc pas qu'il faut corriger la première par les seconds et fondre le tout dans une seule histoire; ce serait plutôt que, sur le point d'Imouthès comme sur beaucoup d'autres, il y avait au moins deux traditions connues. D'après l'une, l'homme qui serait devenu plus tard un des dieux de la médecine aurait été un scribe Imouthès, magicien et constructeur célèbre, qui vivait sous le roi Tosorthros, et qui avait fini par être considéré comme le fils du dieu Phtah. D'après l'autre, il aurait été le Pharaon sous lequel ce scribe Imouthès avait vécu, Tosorthros lui-même. J'examinerai tout à l'heure si les deux traditions sont indépendantes vraiment, ou bien si elles ne se laissent pas ramener à une origine commune : ce que je veux dire et sur quoi j'insiste pour le moment, c'est que le texte des listes manéthoniennes, et, par conséquent, Manéthon, lui-même, ignorait la première ou du moins ne rapportait que la seconde. La correction proposée par M. Sethe non seulement est inutile, mais, en modifiant le texte, elle nous prive d'un renseignement curieux pour l'histoire littéraire de l'Égypte. J'ajouterai qu'elle n'était pas nécessaire à la démonstration de M. Sethe, et qu'à la repousser, je ne diminue en rien la valeur de sa thèse. Même sans le témoignage de Manéthon, il est certain qu'Imouthès, fils de Phtah, n'est pas un dieu de même nature que Phtah, son prétendu père : c'est un homme divinisé, un héros tardif, et rien de plus. Il n'est pas le seul qui ait été traité de la sorte, et tous les égyptologues connaissent le cas de cet Aménôthès[1], fils d'Hapouî, qui, ministre sous Aménôthès III de la XVIIIe dynastie, fut promu au rang de dieu par les habitants de Thèbes vers

1. Voir sur ce personnage ce qui est dit au *Journal des Savants*, 1899, p. 41-43[; cf. p. 313-319 et 439-440 du t. VI de ces *Études*].

l'époque ptolémaïque. En tant que héros mort, Aménôthès recevait un culte dans le petit temple de Déir-el-Médinéh en compagnie de la déesse Hathor ; en tant que héros vivant, il partageait à Karnak la demeure de Phtah, maître de Thèbes, et il y rendait ses oracles. Il est curieux de voir que, tandis que les Memphites avaient introduit Imouthès, fils de Konouphis, dans la famille de Phtah, les Thébains, vers le même temps, en agissaient de même pour Aménôthès ou Aménôphis, fils d'Hapoui-Paapis : il y a là un parallélisme qui semble indiquer le désir d'opposer un héros purement thébain à un héros purement memphite, et de dresser en face d'un Asclépios-Imouthès adoré dans les pays du Nord un Asclépios-Aménôthès qui appartiendrait exclusivement au pays du Sud. Ce serait un fait analogue à celui que M. Sethe nous signale d'un Thot-Téos adoré près de Médinét-Habou comme Thot thébain, l'Ἑρμῆς ὁ Θηβαῖος de Clément d'Alexandrie, rival de l'Hermès de la Moyenne et de la Basse Égypte[1].

Comment Imouthès est-il arrivé à la dignité de dieu et pour quelle raison ? M. Sethe semble l'avoir indiqué lorsqu'il réunit les qualités d'architecte, de médecin, de sage et d'astrologue dans le titre unique de magicien, et je tiens avec lui pour certain que notre personnage était le sorcier mentionné, tout au début du *Conte de Chéops*, comme ayant accompli des prodiges au temps du Pharaon Zosirou-Tosorthros[2]. Il me paraît toutefois qu'il n'a pas développé son idée suffisamment et qu'il n'en a pas tiré tout le parti qu'il devait. Le *Conte*, bien interprété, lui fournissait pourtant quelques-uns des éléments les plus utiles à pareille étude.

1. Sethe, *Imhotep*, p. 8-10. De même, le développement donné au culte de Khonsou-Lune à Thèbes, à partir de la XIXe dynastie au moins, pourrait provenir du désir qu'avaient les Thébains d'opposer un de leurs dieux locaux au Thot-Lune et magicien de la Basse et de la Moyenne Égypte.

2. Sethe, *op. l.*, p. 25.

L'auteur racontait au début qu'un jour le roi Chéops, ne sachant qu'inventer pour se divertir, demanda aux princes de sa famille de lui raconter des histoires de sorcellerie. Ils prirent la parole l'un après l'autre, et nous voyons, dans la partie conservée du manuscrit, que chacun d'eux lui rappela d'abord la mémoire des magiciens d'autrefois, celle d'Oubaouanir sous Nibka, celle de Zazamônkhou sous Sanafraoui; le prince lui affirma que la science des enchanteurs n'était pas moindre de son temps qu'aux jours du passé, et il lui cita un vassal du nom de Didi, qui était capable de ressusciter les morts par grimoire et art magique. Après chaque récit, Chéops, émerveillé, donnait l'ordre de servir au magicien mort une offrande d'un pain, une livre d'encens et d'une cruche de bière. Le titre que tous les individus célébrés portent est le même que celui d'Imouthès, l'*homme au rouleau en chef*, et le cadeau que le souverain présente à leur double montre quelle admiration le récit de leurs prodiges excitait dans l'esprit de l'auteur longtemps après leur mort : ce que le Pharaon leur faisait dans le *Conte*, beaucoup de particuliers devaient le leur faire dans la vie réelle, et entretenir autour d'eux un culte de durée plus ou moins longue. On croyait d'ailleurs que leur science ne s'éteignait pas nécessairement avec la mort, mais qu'ils retenaient jusqu'au delà du tombeau le pouvoir d'accomplir des miracles. Dans le premier *Conte de Satni-Khâmoîs*, le magicien Nénofirképhtah illuminait son caveau funéraire par la vertu du grimoire de Thot, et ses sortilèges auraient été assez forts pour déjouer les attaques de Satni, si celui-ci ne s'était fait apporter par son frère les charmes souverains de Phtah. Il arrivait même quelquefois que l'un d'eux renaquit à notre monde : le second *Conte de Satni-Khâmoîs* met en scène un certain Horus qui, après avoir fourni une première carrière sous un Pharaon Manakhpirrî, revint sur la terre au temps de Ramsès II, comme Siêsi, fils de

Satni-Khâmoïs, et délivra l'Égypte d'un grand péril[1]. On conçoit aisément que des personnages ainsi doués fussent l'objet d'une vénération profonde : à mesure que leur époque recula dans le passé et que le goût des choses magiques prévalut, cette vénération traditionnelle se changea en un culte véritable, et l'homme qui la recevait se transforma peu à peu en demi-dieu ou en héros. Tous, évidemment, ne pouvaient pas compléter l'évolution et devenir des dieux de plein droit : si la métamorphose s'acheva pour quelques-uns, tels qu'Imouthès, Aménôthès ou Téos, cela tient à des circonstances qu'il n'est pas facile de conjecturer aujourd'hui. Il est probable que le nombre de statues qu'Aménôthès possédait dans le temple de Karnak, et auxquelles des fondations pieuses étaient attachées, compte pour quelque chose dans sa fortune posthume; l'étonnement qu'excitaient les colosses de Memnon, son œuvre principale, confirma sans doute cette première impression, sans parler des faits locaux dont nous n'avons encore aucune connaissance. En ce qui concerne Imouthès, la stèle du prêtre Psherenphtah nous enseigne, je crois, l'une des causes de sa divinisation. On y lit en effet que le rite de l'incubation était usité dans son temple, et qu'il rendait réponse par songe à ceux qui le consultaient[2]. Le rite n'aurait-il pas été, dans son cas comme dans bien d'autres, transféré du tombeau du magicien au temple, vers une époque voisine de l'âge saïte? L'usage se serait établi d'aller dormir près du tombeau d'Imouthès, pour obtenir de lui la guérison des maux dont on souffrait ou la réponse aux questions qu'on souhaitait lui poser; des guérisons heureuses auraient confirmé l'idée qu'on se faisait de sa puissance, et l'auraient

1. Cf. *Journal des Savants*, 1901, p. 491-493[; cf. p. 73-74, 76-78 du présent volume].

2. Prisse d'Avennes, *Monuments de l'Égypte et de la Nubie*, pl. XXVI *bis*, l. 9 et suiv.[; cf. p. 99-104 du présent volume].

acheminé vers l'apothéose. Quoi qu'il en soit de cette hypothèse, c'est par la magie qu'Imouthès atteignit à la divinité.

Est-ce par la même voie que Tosorthros y monta lui aussi? Si l'on étudie les notices qui sont jointes aux noms royaux des premières dynasties dans les listes de Manéthon, elles trahissent des origines diverses. Les unes mentionnent des événements survenus pendant le règne : Ménès avait fait la guerre par delà ses frontières, aux peuplades du désert arabique, si nous en croyons un auteur alexandrin[1]; Athôthis avait construit le palais de Memphis; Ouénéphès avait assisté à une famine terrible et avait bâti les pyramides de Kokhômé; la peste avait exercé ses ravages sous Sémempsès; au temps de Boéthos, un gouffre s'était ouvert près de Bubastis, engloutissant nombre de victimes; Kaiékhôs avait intronisé comme dieux l'Apis, le Mnévis et le bélier de Mendès; Néchéréphès avait triomphé des Libyens révoltés, grâce à la peur que leur avait inspirée un halo immense formé soudain autour de la lune[2]. J'ai montré ailleurs qu'au moins sous les Thinites, les Égyptiens, de même que les Babyloniens, désignaient les années de leurs rois par l'indication d'un événement civil ou religieux survenu au cours de chacune d'elles[3]. Ainsi on trouve sur un monument de Boéthos-Bouzaou une *Année de combattre et de frapper les peuples du Nord*, sur une tablette de Sémempsès, une *Année de sortir en procession la barque Shosou-Hor*[4], et

1. Diodore de Sicile, I. 45; *De Iside et Osiride*, édition Leemans, § 8.

2. *Manethonis Sebennytae reliquiae*, édition Fruin, p. 19-23.

3. *Revue critique*, 1901, t. I, p. 383-384[; cf. p. 146-148 du présent volume].

4. Petrie, *Royal Tombs*, t. I, pl. VII, n° 1, et t. II, pl. VIII, n° 5. La barque pour *Suivre Horus* est celle qu'on sortait dans les fêtes solennelles que les Pharaons, successeurs et descendants d'Horus, célébraient à intervalles définis en l'honneur de leur divin ancêtre. Comme le dieu résidait dans une barque, le nom de cette barque était identique à celui de la fête : c'était le cas pour d'autres barques sacrées, ainsi la *Douaou Noutirou*, Adoration des dieux. Le nom de *Shosouou-Horou*, que les

je suis convaincu que les rubriques de ce genre se multiplieront à mesure que nous découvrirons plus de documents de l'époque thinite. Afin de pouvoir se reconnaître au milieu des événements, les Égyptiens, de même encore que les Babyloniens, avaient recueilli ces indications et les avaient ordonnées en corps d'Annales selon l'ordre chronologique : chaque fois que besoin en était, un coup d'œil jeté sur un exemplaire de ces Annales leur enseignait à quelle année d'un règne répondait telle ou telle année désignée dans un document archaïque par la mention d'un fait. La *Pierre de Palerme*, qui a dernièrement excité si fort la curiosité des égyptologues, est, comme je l'ai dit encore[1], un fragment d'un de ces recueils, rédigé, autant que je puis le voir, pour Memphis ou pour une cité voisine, peut-être Héliopolis. Les temples principaux de l'Égypte possédaient certainement des compilations de ce genre, où les faits d'ordre religieux devaient prédominer sur les faits d'ordre politique ; Manéthon ou les auteurs égyptiens qu'il avait consultés s'étaient servis d'elles pour rédiger leurs chroniques, et nous avons dans la pierre de Palerme l'équivalent de plusieurs des faits dont ils nous ont conservé la mémoire. S'ils nous disent que Ménès fit la guerre hors de ses frontières, c'est que telle et telle de ces Annales leur offrait au règne de Ménès une *Année de combattre les peuples étrangers*, ou, puisque d'autres documents placent cette campagne au désert arabique, une *Année de frapper les Anou*[2]. Si nous apprenons par eux qu'Athôthis édifia le palais royal de Memphis, c'est que les

Égyptiens prêtaient aux générations primitives de leur histoire, dérive sans doute de celui de la fête que les rois célébraient alors.

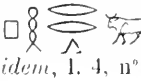
1. *Revue critique*, 1901, t. I, p. 384[; cf. p. 147-148 du présent vol.].

2. , *Pierre de Palerme*, face, l. 2, n° 2. Ici, pourtant, il se pourrait qu'il s'agit de la *fête de frapper les Anou*, et non pas d'une guerre réelle contre les Anou[; cf. p. 155-157 du présent volume].

Annales avaient consigné sous son règne une *Année de mesurer au cordeau*, c'est-à-dire de fonder, *le château du roi à Memphis*[1]. Les documents archaïques ne nous révèlent encore aucune mention d'années de famine ou de peste, mais il y en avait certainement, puisqu'on en rencontre parmi les fragments de Manéthon, et je ne doute point pour mon compte que le roman raconté dans l'inscription de Séhel, d'une famine de sept années qui désola l'Égypte au temps de Zosirou, ne repose sur la mention aux Annales d'une *Année de la grande famine* sous le règne de ce Pharaon. Les notices de cette nature que nous lisons dans les listes de Manéthon ne sont donc en dernière analyse qu'une transcription de documents authentiques remontant jusqu'aux âges thinites, et nous pouvons les enregistrer à coup sûr parmi les événements de l'histoire réelle.

J'en dirai autant des prodiges tels que l'ouverture d'un gouffre. Tous les peuples anciens ont observé avec soin ces phénomènes où ils croyaient deviner une manifestation divine, et si les chroniques grecques ou romaines ne se font pas faute de les noter, à plus forte raison doit-on s'attendre à en trouver la mention aux égyptiennes. De même pour les intronisations des animaux sacrés : elles entraînèrent des fêtes solennelles, et elles furent, par conséquent, du nombre des événements qui devaient prêter aisément à une désignation d'année[2]. On doutera peut-être qu'un fait d'ordre aussi particulier que la promulgation d'une loi autorisant les femmes à exercer la dignité royale ait pu servir à inti-

1. Cf. , mesurer au cordeau le château du roi Noutirni, c'est-à-dire ici le temple de son tombeau, *Pierre de Palerme*, face, l. 4, n° 2, : , *idem*, l. 5, n° 1.

2. La *Pierre de Palerme* mentionne à plusieurs reprises *la course d'Hapis*,  (face, l. 3, n° 12), ou *d'Hapis vivant*, (*idem*, l. 4, n° 4).

tuler une année, et, de fait, la *Pierre de Palerme* ne nous offre rien d'analogue; toutefois les Annales chaldéennes nous font connaître des années dénommées d'après l'élévation d'une fille du roi à la dignité de *Patèshi*, et le parallélisme complet que nous avons remarqué jusqu'à présent entre l'usage babylonien et l'usage égyptien m'engage à croire qu'il y avait eu, sous le règne de Kaiékhôs, une année désignée comme l'*Année de la loi qui autorisa les femmes à exercer la royauté*, par suite, à admettre la vérité du fait allégué par Manéthon. Cela dit, il reste, malgré tout, quelques notes auxquelles il est difficile d'attribuer une réalité historique : la mort de Ménès sous la dent d'un hippopotame, ὑπὸ ἱπποποτάμου διαφθαρέντος, la taille gigantesque de Sésôchris, l'assimilation de Tosorthros à Imouthès, et qu'on ne peut considérer comme provenant des registres d'années. C'est ici qu'interviennent d'autres catégories de documents auxquels Manéthon et ses prédécesseurs purent avoir accès. J'ai déjà rappelé plus haut que plusieurs traités de médecine sont attribués à Athôthis de même qu'à Tosorthros[1]; on trouve assez d'attributions analogues à d'autres rois dans les papyrus qui nous sont parvenus, pour nous autoriser à croire qu'il y avait nombre de papyrus encore où certains écrits étaient manifestés comme étant l'œuvre de ces souverains. Manéthon ou ses prédécesseurs y avaient puisé leurs renseignements sur ce point, de la même manière que nous avons emprunté à la formule finale d'un des ouvrages de morale publiés au *Papyrus Prisse* l'assertion que le Pharaon Sanafraoui, de la IVe dynastie, succéda directement au Pharaon Houni, de la IIIe[2]. Du moins, des renseignements de ce genre ont-ils une apparence historique et peuvent-ils être acceptés jusqu'à preuve du contraire; ce

1. *Journal des Savants*, 1902, p. 577[; cf. p. 129-131 du présent volume].

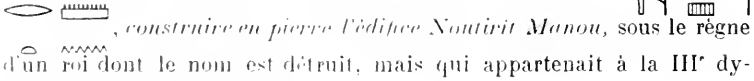
2. *Papyrus Prisse*, pl. II, l. 7-8.

que Manéthon affirme de la mort de Ménès est pure imagination et dérive de la littérature romanesque. Un cycle de légendes s'était formé autour du nom et de la personne du vieux roi, dont nous ne possédons plus que les fragments. On contait que, poursuivi par ses propres chiens, il s'était trouvé acculé aux berges du lac Mœris, et qu'il aurait été sauvé miraculeusement : un crocodile le prit sur son dos et le transporta à la rive opposée[1]. Là le roman nous a été conservé entier : nous n'avons plus dans Manéthon que la catastrophe de l'autre conte où la mort de Ménès était décrite, mais le rapprochement avec un passage relatif à la fin d'Achthoès[2] nous permet de penser que l'hippopotame était l'instrument de la vengeance divine.

La notice relative à Tosorthros, si elle ne s'appuyait pas du nom d'Imouthès, pourrait donc provenir, pour la science médicale, de la rubrique d'un traité de médecine, et pour l'architecture, d'un recueil d'Annales qui aurait contenu au chapitre de Tosorthros une *Année de construire en pierre tel ou tel édifice*[3]. Toutefois, il est bien certain, comme M. Sethe l'a fait remarquer, que les actions et qualités assignées au roi sont celles d'Imouthès : j'en conclus qu'il faut attribuer la version de Manéthon à une assimilation qui fut faite par les Égyptiens de Tosorthros avec Imouthès, du Pharaon avec son sujet. La fantaisie populaire ne reculait pas devant l'idée d'un Pharaon magicien, astrologue ou médecin : elle joignit Tosorthros à Nectanébo, à Néchépsô et à Pétosiris. Il y a quelque intérêt à le constater, car le passage de Manéthon, délivré de la correction que

1. Diodore de Sicile, I. 89.

2. *Manethonis Sebennytae reliquiae*, édition Fruin, p. 30-31.

3. Cf., sur la *Pierre de Palerme*, face, l. 5, n° 2,  , *construire en pierre l'édifice Noutirit Manou*, sous le règne d'un roi dont le nom est détruit, mais qui appartenait à la IIIe dynastie, comme Tosorthros.

M. Sethe lui avait imposée et interprété comme je le fais, ne manque pas d'importance pour l'histoire littéraire. J'ai eu l'occasion d'étudier ici même, il y a plusieurs années, les Annales fabuleuses de l'Égypte que nous lisons chez les écrivains arabes[1]. Elles nous sont présentées comme empruntées aux livres coptes et comme dérivant d'une tradition indigène antérieure à l'Islam ; pourtant on n'y rencontre rien qui rappelle ni l'histoire que les monuments hiéroglyphiques nous enseignent, ni celle qui résulte des récits épars chez les auteurs grecs ou latins de l'époque classique. J'ai montré que, malgré les apparences, elle était bien ce qu'elle prétendait être, un ensemble de récits compilés à l'époque byzantine, rédigés en grec et en copte, puis traduits en arabe. Les vieux noms de l'époque pharaonique y ont été remplacés par des noms de provenances diverses, noms de cités transformés en noms d'hommes, noms hébreux empruntés à la Bible, noms grecs pour la plupart de tournure alexandrine, noms arabes ou persans. Les biographies des souverains ne rappellent pas non plus celles qui se lisent chez Hérodote ou chez Diodore de Sicile, mais elles ont toutes ce caractère commun de n'être qu'un tissu de prodiges. Les Pharaons des dynasties nouvelles sont des astrologues et des magiciens entourés d'astrologues et de magiciens souvent plus puissants qu'eux : leurs constructions et leurs conquêtes sont dues à l'emploi de sortilèges, et leur souci principal est de fabriquer les talismans qui les protègent, eux et leur royaume, contre les risques des invasions. De prime abord, il semble que la tradition antique se soit rompue complètement entre l'Égypte païenne et l'Égypte chrétienne ou arabe : je crois, cependant, avoir prouvé qu'elle s'est maintenue, et j'ai essayé de discerner les liens qui en rattachaient les deux parties. Le cas de

1. *Journal des Savants*, 1899, p. 69-86, 154-172 [; cf. t. VI, p. 443-492 de ces *Études*].

Tosorthros doit être joint maintenant aux faits que j'avais invoqués à l'appui de mon hypothèse.

Si, en effet, la notice manéthonienne attribue à Tosorthros certains actes qui n'ont rien de magique nécessairement, tels que la construction d'édifices en pierre, par cela seul qu'elle l'indique comme ayant pratiqué la médecine, elle le range parmi les magiciens. La médecine en Égypte s'exerçait autant par incantations et par charmes que par remèdes naturels, et le médecin y était doublé toujours d'un sorcier. Comme les maladies résultaient presque toutes d'une attaque d'un démon ou d'un revenant sur un vivant, il fallait qu'il employât d'abord contre ces êtres malfaisants les seules armes qui eussent de l'effet sur eux, les exorcismes et les conjurations; c'était seulement après la lecture d'un grimoire qu'il pouvait appliquer les remèdes naturels. Tosorthros, identifié avec le sage Imouthès, qui était non seulement médecin mais sorcier et astrologue, devenait donc sorcier et astrologue comme le personnage qu'il absorbait en lui; il nous fournit ainsi le premier exemple d'un Pharaon adonné aux sciences occultes, et il nous apporte la preuve que, dès le début de l'âge ptolémaïque, le type du monarque sorcier tel qu'on le rencontre chez les historiens arabes n'était pas étranger à l'Égypte. Avec quelle rapidité et avec quelle plénitude de moyens il se développa, la légende de Nectanébo, racontée par le Pseudo-Callisthènes, nous l'enseigne : Nectanébo y emploie déjà les procédés magiques auxquels recoururent plus tard les souverains énumérés par les auteurs arabes. Ceux qui ont lu les deux Contes de Satni-Khâmois[1] n'en seront pas étonnés. Tous les prestiges de la magie y sont utilisés et mis en scène, mais au service de simples particuliers ou de

1 Griffith. *Stories of the High-Priests of Memphis*, 1901; cf. *Journal des Savants*, 1901, p. 473-501[; cf. p. 50-93 du présent volume].

princes non régnants : à partir du jour où on ne craignit plus d'enrôler Pharaon lui-même dans la grande confrérie des sorciers, on n'eut qu'à lui attribuer ce qu'on avait raconté auparavant des autres adeptes pour le passer maître en sorcellerie. J'ajouterai qu'à mes yeux, le transfert aux rois de la puissance des sorciers explique en partie la disparition des noms de Pharaons antiques et leur remplacement par des noms nouveaux. Du moment que Pharaon était le plus puissant des sorciers, il n'y avait plus de raison pour qu'on ne considérât pas les plus puissants des sorciers comme des Pharaons. M. Berthelot a démasqué dans le Markounos de la tradition copte-arabe le physicien Marcus Graecus[1]. Un peu plus tôt, le scribe astrologue Pétosiris devint le roi Pétosiris. Un peu plus tôt encore, le magicien et médecin Imouthès se confondit avec le roi Tosorthros. Tous furent les héros de contes merveilleux, qui sont perdus pour la plupart, ou qui n'existent plus qu'à l'état d'allusion ou d'abrégé, chez les auteurs qui les prenaient pour de l'histoire. Je m'assure qu'on retrouvera bientôt parmi les restes de la littérature ramesside des romans ou des fragments de romans dans lesquels les Pharaons des dynasties premières seront des magiciens, et exécuteront eux-mêmes les prodiges qu'ils laissent accomplir à leurs magiciens ordinaires dans le *Conte de Khéops*.

Hérodote avait affirmé que le culte des héros n'existait pas en Égypte[2] : le cas d'Imouthès prouve qu'il était mal informé et que son drogman, ou n'avait point compris la question qui lui était posée, ou n'était versé que médiocrement dans la connaissance des religions égyptiennes. Nous avions déjà plusieurs exemples de rois héroïsés, Ousirtasen III et Aménôthès III en Nubie, Aménôthès Ier et Nofritari, Thoutmôsis III, Séti Ier, Ramsès II dans l'Égypte

1. *Journal des Savants*, 1899, p. 276.
2. Hérodote, II : νομίζουσι δ' ὧν Αἰγύπτιοι οὐδ' ἥρωσι οὐδέν.

propre : et, maintenant, M. Sethe nous montre que la même promotion pouvait être accordée aux particuliers, et il nous enseigne par son mémoire sur Imouthès comment elle s'opérait de l'humain au divin. J'espère que son succès l'encouragera à pousser plus avant dans la voie qu'il a ouverte, et à continuer sur les autres héros connus, sur Aménôthès, fils d'Hapouî, sur Téos, sur l'une des formes du dieu Khonsou, les recherches qui lui ont si bien réussi sur Imouthès.

C'est ici le dernier des mémoires dont la substance devait entrer dans le livre projeté *Sur les déformations de l'historiographie égyptienne*. Il me reste beaucoup de notes accumulées sur le même sujet et qui prendront place dans d'autres mémoires, au fur et à mesure que l'occasion s'en présentera. — G. M.

LES FOUILLES DE KOM-EL-AHMAR[1]

La campagne de M. Quibell à Kom-el-Ahmar, le site de l'ancienne Hiérakônpolis, a été des plus heureuses et pour la science et pour les collections du Musée de Gizéh[2]. Hiérakônpolis était l'une des vieilles cités du Nil, celle qui, avec El-Kab, protégeait la frontière méridionale au temps où le domaine de la race égyptienne n'atteignait pas encore Éléphantine et la première cataracte. On devait donc s'attendre à y rencontrer des monuments du genre de ceux qu'il y a près de Thinis, dans les cimetières d'Abydos, et, de fait, M. Quibell en a découvert une quantité considérable, dont plusieurs portent des noms de rois déjà connus par les fouilles de M. Amélineau. Il en publie la meilleure partie aujourd'hui, sur une quarantaine de planches au trait doublées de photographies aux bons endroits, mais sans y ajouter encore le texte où il doit raconter ses opérations et apprécier les documents qu'il a eu l'habileté de mettre au jour. M. Petrie a joint à ce premier volume, en guise de préface, quelques pages où il décrit les objets principaux et où il en interprète le sens. Il y signale les *noms de double* de quatre rois, le Nâroumir et le Khâsakhmouî d'Abydos,

1. Publié dans la *Revue critique*, 1901, t. II, p. 381-387.

2. Petrie-Quibell, *Hieraconpolis*, Part I, Plates of Discoveries in 1898 by J. E. Quibell, B. A., with Notes by W. M. Flinders Petrie, Londres, Quaritch, 1900, in-4°, 12 pages et 43 planches (II-XXII, XXIV-XXVI C, XXIX-XXXI, XXXIII, XLVI, XLIX).

un Khâsakhmou différent de Khâsakhmouî, enfin un roi Scorpion. Ce dernier me paraît être rien moins que certain, et, jusqu'à nouvel ordre, je le laisserai de côté pour ne m'occuper que des trois souverains dont la réalité est indiscutable.

D'après M. Petrie, Nâroumir serait un peu antérieur à Ménès, tandis que Khâsakhmou et Khâsakhmouî appartiendraient à la seconde partie de la IIe dynastie, sinon à la IIIe. En attendant que M. Petrie nous apporte des preuves décisives de l'authenticité de cette classification, je me contenterai de dire que les trois Pharaons sont des trois premières dynasties, et qu'ils représentent quelqu'une des époques les plus anciennes où l'histoire monumentale nous ait permis de pénétrer jusqu'à présent. Ils avaient bâti à Hiérakônpolis des édifices de grandes dimensions, car M. Quibell a mis au jour un montant de porte en granit gris, qui porte trois fois répété le *nom de double* du roi Khâsakhmouî (pl. II) : il est surmonté comme d'habitude de l'Horus et du Set affrontés, qui sont une variante de sens du titre *roi de la Basse et de la Haute-Égypte*, et le nom a la même forme qu'à Abydos, KHÂSAKHMOUÎ NOUTIROUÎ (HARAOUÎ) HATPOU AMOU-FA. Les galets sur lesquels le pivot des battants de portes roulait présentent une particularité curieuse. Ils simulent des ennemis couchés sur le ventre et dont la tête se projetait en avant du seuil; la porte pesait sur eux et elle les écrasait. M. Petrie rappelle, à ce sujet, les impies que les portes de l'Hadès étouffaient sous leur poids : le nouveau conte de Satni, que M. Griffith vient de publier, cite de même un mauvais riche torturé de telle sorte que le pivot de la porte d'une des salles de l'autre monde tournait dans l'orbite de son œil[1]. Une statue en calcaire d'un particulier (pl. II) et deux statues du Pha-

1. Griffith. *Stories of the High-Priests of Memphis*, p. 151-157 [; cf. p. 55, 58, 87 du présent volume].

raon Khâsakhmou, l'une en calcaire, l'autre en schiste (pl. XXXIX-XLI), fournissent d'assez bons exemples de ce que l'art pouvait être, à cette époque reculée, dans l'extrême sud de la Haute Égypte. La statue de particulier rend avec assez de fidélité le type de l'Égyptien vulgaire, du paysan mal dégrossi tel que nous le connaissions par les monuments des temps memphites. C'est déjà ce que nous trouvons à Sakkarah et à Gizéh, et, si l'on ne savait d'où elle vient, on serait tenté de la prendre pour l'œuvre d'un sculpteur médiocre de la Ve ou de la VIe dynastie. La face est large, plate, arrondie, l'œil petit et un peu bridé, la lèvre épaisse; le corps est trapu, épais, sans souplesse. Les deux statues royales sont de meilleur style. Khâsakhmouî est assis sur un siège cubique à dossier bas. Il est coiffé du haut bonnet blanc, dont le couvre-nuque est muni d'une sorte d'aileron qui revient sur la mâchoire et, rejoignant presque la pointe du frontal, enveloppe l'oreille à peu près complètement. Il est serré dans le manteau court, qui dégage la naissance du cou et qui, se croisant sur l'épaule, descend seulement jusqu'à mi-jambe. Le bras droit s'allonge sur la cuisse droite, et le bras gauche, replié sur le ventre, pose la main sur la saignée du bras droit : les deux mains tenaient des sceptres ou des insignes rapportés qui ont disparu. C'est le roi en costume solennel, tel qu'on le voit dans la panégyrie de *Sadou*, aux fêtes de sa divinisation anticipée. La technique en est assez bonne, et on comprend, en examinant cette œuvre d'art provincial, quelle perfection l'art devait avoir atteinte à la cour même du Pharaon. Je noterai, en passant, que la ligne de kohol est marquée très nettement en relief sur la tempe : c'est un exemple nouveau qu'il faut joindre à ceux qui prouvent qu'on ne saurait se prévaloir de la présence ou de l'absence de cette ligne pour préjuger l'âge d'une statue, comme le voudraient nos confrères de l'École de Berlin. Autour du socle de la statue, sur la tranche, des hommes nus sont rangés dans toutes les

positions de l'ennemi qui tombe, et une inscription, insérée au milieu d'eux sur le devant, déclare qu'ils sont *47,209 ennemis* (statue en schiste) ou *48,205 ennemis* (statue en calcaire); on avait voulu évidemment donner le même nombre dans les deux cas, mais l'un des sculpteurs a eu des distractions et il a gravé quelques traits de trop ou de trop peu. Les figures sont enlevées à la pointe et très rapidement, avec une sûreté de mouvement et une liberté d'allure des plus remarquables.

Le roi Khâsakhmou nous a laissé plusieurs autres objets qui nous le montrent sous le même jour belliqueux que la base de sa statue, plusieurs vases ou fragments de vases en matières diverses, granit et albâtre. On y lit, d'un côté, le *nom de double* tracé en une seule colonne verticale tournée vers la droite, d'abord l'épervier coiffé du bonnet blanc et perché sur le plan de maison où le nom Khâsakhmou est enfermé. Devant lui, le vautour qui règne sur la ville voisine d'El-Kab, Nekhabît, avec son titre KHONT-NEKHABÎT, le *chef d'El-Kab,* écrit au-dessus de sa tête, offre au roi, représenté par son titre de double, de la serre droite l'emblème SAM-TAOUÎ, de la serre gauche le sceau d'éternité dans l'intérieur duquel est écrit le groupe BOUSHOU. M. Petrie interprète ce dernier groupe par BOUSHOU (BOUTSHOU) *rebelles, ennemis,* mais ce sens peut être contesté. Il serait fort tentant de reconnaître dans le sceau une forme du cartouche altérée pour la circonstance, et de considérer le groupe *Boushou,* comme exprimant le nom du roi, — peut-être une variante provinciale de BOUZAOU, le Boéthos de Manéthon : le vautour offrirait au *nom de double* le nom propre et l'épithète de SAM-TAOUÎ, celui qui réunit les deux terres l'une à l'autre, l'Égypte du Nord à l'Égypte du Sud. Derrière le vautour on voit un signe d'année fort grand et l'épithète AHOU-MAHOUATIOU, déterminée par l'homme accroupi et les bras ballants, au front duquel la massue est dirigée, le prisonnier qu'on exécute d'un coup de massue

après la victoire : le tout se traduit : *l'année de la guerre contre les gens du Nord,* les peuples asiatiques probablement, et nous fournit, comme M. Petrie l'a bien remarqué, le nom de l'année où le vase a été consacré. Cette formule prête à deux observations principales. En premier lieu, elle est identique à celle que les souverains de la Chaldée employaient, *Année où Ammizadouga, roi de Babylone, a battu Sadi* (?), *roi d'Élam, Année où Hammourabi battit le prince d'Yamoutbal,* et ainsi de suite : cette façon de désigner officiellement chaque année d'un règne par l'un des événements qui s'y étaient accomplis au début, était donc d'usage général dans tout l'Orient pour ces époques reculées. En second lieu, ce procédé était assez compliqué, et il devait produire rapidement des confusions si on n'y remédiait pas au moyen de quelque artifice. Nous savons qu'en Chaldée, on recueillit de bonne heure ces désignations d'années, et qu'on en dressa des catalogues où elles étaient toutes classées chronologiquement par règnes : les fragments de certains de ces catalogues sont conservés dans les musées, et d'autres reparaissent journellement. Il a dû en être de même en Égypte, au moins pour les époques reculées pendant lesquelles cet usage a été en vigueur, et je crois en trouver la preuve dans cette pierre de Palerme si bien publiée par M. Pellegrini[1]. Les plus anciens rois qui y sont nommés sont introduits chacun par son *nom de double,* sans autre mention : on n'avait probablement, au moment et à l'endroit où l'inscription fut rédigée, rien d'autre à enregistrer sur leur compte. Les suivants ont à leur actif des indications d'autant plus nombreuses et d'autant plus complètes qu'on approche de la grande époque de l'empire memphite, celle des IVe, V^e^ et VIe dynasties. Chacune de ces indications est précédée d'un signe d'année. C'est ainsi

1. Voir la *Revue critique*, 1899, t. I, p. 1-4 ; cf. *Études de Mythologie et d'Archéologie,* t. VI, p. 419-424.

qu'on voit, pour un de ces règnes, le plus ancien de ceux dont nous ayons un catalogue de ce genre, tout d'abord avec la notation du quatrième mois de l'année et du treizième jour de ce mois, qui est celui de l'avènement, la formule SAM-TAOUÎ, *réunion des deux Égyptes*, et celle de RIR-HA, *courir derrière*, qui marquent la prise de possession du pouvoir, le tout se lisant : *Année (4e mois, le 13), du Sam-taouî et du Rir-ha*. Viennent ensuite *l'année de célébrer les fêtes de la barque Shas-Horou et de la barque Rouge*, puis *l'année de fabriquer l'image des emblèmes des deux oies et de leurs deux barques*, puis *l'année de célébrer les fêtes de la barque Shas-Horou et de la joie*, et ainsi de suite[1], mais le sens de ces mentions antiques est si difficile à rendre que je préfère en rester là. Il me paraît être fort vraisemblable que la plupart de ces noms d'années avaient été fournis au rédacteur du document de Palerme ou à ses prédécesseurs, par des documents analogues à ceux que M. Quibell a recueillis et qu'il a publiés.

Le Pharaon Nâroumîr, — puisqu'on est bien obligé de l'appeler ainsi jusqu'à nouvel ordre, — a donné quelques têtes de masses d'armes, et une belle palette décorée de bas-reliefs. L'une des têtes de massue (pl. XXVI B) paraît commémorer la célébration d'une de ces fêtes de *Sadou*, auxquelles on s'obstine, contre toute évidence, à prêter la valeur d'une sorte de période chronologique. Qu'on étudie le détail des cérémonies, tel qu'il nous en est connu, entre autres, par les représentations du temple de Bubastis, on se convainc bientôt qu'il s'agit d'une véritable déification du roi vivant encore : il passe Osiris en chair, et il est désormais ce qu'avait été Osiris pendant sa royauté sur le monde. L'acte principal était l'apparition dans un naos

1. A. Pellegrini, *Nota sopra un' Iscrizione Egizia del Museo di Palermo*, pl. I.

posé sur une haute estrade, du roi assis, enveloppé dans un court manteau blanc et armé des emblèmes osiriens, le fouet et le pedum ; il coiffait, là, à un moment la couronne blanche, à l'autre la couronne rouge. La grande tête de massue nous montre Nâroumir à ce point culminant de sa divinisation, assis dans son naos, la couronne rouge en tête. Le vautour de Nekhabit plane au-dessus du naos et deux petits porte-éventails sont debout au pied de l'estrade pour éventer le souverain. Derrière lui, sur deux registres, on aperçoit d'abord son scribe ou plutôt son maitre des cérémonies en chef, puis son serviteur familier qui porte d'une main un pot d'eau ou de lait, de l'autre main les sandales royales : trois hommes armés de longs bâtons, peut-être les *cœrus* du souverain, sont debout à leur suite. Le mot désigne le secrétaire Taîti, il se retrouve encore à l'époque ptolémaïque, parmi ces termes archaïques qu'on affectionnait alors, et Brugsch l'a recueilli dans son *Dictionnaire*[1], avec le sens courant de *grammate, écrivain :* il dérive du mot Taît, la table en bois d'un autel, à l'origine une planche[2]. La Ta t était la planchette sur laquelle on écrivait, avant que l'usage du papyrus ou des peaux préparées se fût répandu, et le Taîti était l'*homme à la planchette*, le scribe, le maitre des cérémonies vivantes, comme le Khri-Habi fut le scribe, le maitre des cérémonies mortes. Le groupe formé de la *fleur* et de la *colonnette*, qui est tracé à côté du serviteur porte-sandales, sert évidemment à écrire son titre, mais comment le lire ? M. Petrie croit que la *fleurette* désigne le *roi* et traduit conjecturalement le tout, *serviteur du roi*. J'y distingue plutôt l'indication d'un titre en rapport direct avec les fonctions du personnage, mais je préfère attendre des exemples nou-

1. Brugsch, *Dictionnaire hiéroglyphique*, p. 1576-1577 ; cf. *Supplément*, p. 626, 1346.

2. Brugsch, *Dictionnaire hiéroglyphique*, p. 1577.

veaux avant d'exposer mon interprétation. Ces sept individus, tous tournés la face vers la droite, forment la suite du roi : en avant du trône, et sur trois registres de hauteur, d'autres motifs sont superposés. On aperçoit, tout en haut, deux bœufs enfermés dans un parc, ceux-là même, probablement, qui, lassés au moment propice, seront offerts en sacrifice. Derrière eux, quatre petits Égyptiens, debout, semblent introduire auprès du Pharaon les motifs retracés aux registres du bas : ce sont les porteurs des quatre étendards qui représentent les dieux des quatre *maisons* du monde, ceux qui soutiennent les quatre piliers du ciel, et dont la présence assure au souverain l'autorité sur l'univers entier, d'abord Anubis le chacal, puis Sapdou-Osiris ou Thot, enfin les deux éperviers, c'est-à-dire Horus et Sitou. Le registre du milieu comprend, au premier rang, un homme enveloppé et lié dans un manteau collant, accroupi sur une chaise à porteur couverte d'une cage en voûte, le *Tihanou*, la victime humaine ou le figurant qui simule la victime humaine; à la suite, trois étrangers barbus, des Asiatiques peut-être, arrivent en suppliants, et, derrière eux, dans une retombée du registre, un autre prisonnier de même race est agenouillé, les bras liés derrière le dos, avec une légende qui montre que ces quatre images représentent 120,000 captifs. Au troisième registre, le bétail pris avec les hommes défile, 400,000 bœufs et 1,422,000 chèvres. Un tableau, séparé de celui que je viens de décrire par des traits verticaux, contient un autel avec une offrande à l'ibis de Thot, puis un parc avec des gazelles et des animaux analogues en pleine carrière : il est probable que ce n'est là qu'un hors-d'œuvre, destiné à occuper l'espace laissé vide sur les scènes de la divinisation.

La palette du même Pharaon Nâroumir est déjà célèbre, et elle a été étudiée à plusieurs reprises. Sans nier que ces objets en schiste aient été, à l'origine, des palettes à broyer les fards, il me paraît que celui-ci et d'autres du même

genre avaient, dès lors, une valeur différente. Si l'on considère que la forme en rappelle la silhouette de la tête ou plutôt du crâne à demi dénudé de bœuf ou de gazelle qu'on dressait sur un pieu au-dessus des tombeaux archaïques, on ne pourra guère se dispenser d'y voir une adaptation de la palette de schiste aux contours du bucrane, et comme une sorte d'enseigne où l'on retraçait les exploits ou les actes du mort. D'un côté, Nâroumir est debout, la couronne blanche en tête et levant la massue sur un ennemi barbu affalé devant lui : ce sont les gens du Nord que l'épervier d'Horus lui amène, une corde passée aux lèvres, selon une habitude commune alors par tout le monde et qui persista plus tard en Chaldée, et deux autres ennemis se sauvent à toutes jambes pour échapper au massacre. Nâroumir n'est accompagné ici que de son porte-sandales. A l'autre face de cette plaque, trois registres sont superposés : 1° le roi, debout entre son scribe *Taïti* et son porte-sandales, coiffé de la couronne rouge, armé de la masse, est conduit par les quatre porte-étendards au champ où dix décapités sont étendus par terre, les bras liés, la tête posée proprement entre les jambes ; 2° deux personnages barbus tiennent par des cordes deux monstres à long cou qui se menacent des dents, deux de ces monstres dont l'imagination égyptienne peupla toujours le désert ; 3° le taureau démolit de la corne une enceinte en briques et semble menacer un ennemi tombé sous ses pieds ; c'est le roi qui est, dès lors, « le taureau vi-» goureux, muni de ses deux cornes, et devant qui nul ne » résiste ». Une tête de massue, brisée malheureusement et dont tous les morceaux n'ont pas été retrouvés, semble commémorer la répression d'une révolte ou peut-être seulement faire allusion à l'autorité sans limites que Pharaon exerçait sur ses sujets. On y voit, en effet, dans ce qui est conservé du registre supérieur, d'un côté les signes des nomes égyptiens, celui de Baâlou, celui de Coptos, et d'autres, auxquels sont pendus par le cou des *rokhîtou*, ces oiseaux qui sym-

bolisent une partie de la population indigène, de l'autre côté, des signes analogues auxquels sont accrochés des arcs, emblèmes des tribus à demi barbares du désert. Au second registre, le roi, coiffé du bonnet blanc, accomplit l'un des grands rites, celui du KHABASOU-TO, du *dépiquage de la terre* : la houe à la main, il travaille le sol, tandis qu'un serviteur verse le grain dans le sillon qu'il ouvre, que deux porte-ombrelles marchent derrière lui, et que, devant lui, l'on porte les quatre étendards. La scène est brisée au delà, mais le peu qui en reste nous montre des femmes qui dansent en frappant dans leurs mains, puis deux captifs, enveloppés et agenouillés sur leurs chaises, probablement les victimes qu'on va sacrifier en réalité ou en simulacre. Le registre du bas représentait un pays cultivé, entrecoupé de canaux où flottaient des bateaux, et orné d'habitations et de palmiers : deux paysans, dont l'un tient une houe, courent le long de l'un des canaux. Est-ce une scène agricole ? est-ce une peuplade, surprise en pleine paix par une invasion et fuyant la captivité ? La perte de plusieurs fragments nous empêche de rien décider, mais je pencherai plutôt pour la seconde hypothèse. On voit combien de détails curieux ces monuments nous révèlent, si mutilés qu'ils soient. Ce n'est pas sans raison que je les ai décrits avec quelque minutie : tout ce qui s'y trouve gravé se rattache à des sujets déjà connus par des monuments très postérieurs et s'explique par la comparaison avec eux. La très vieille Égypte possédait les coutumes, les rites, les idées de l'Égypte memphite ou thébaine : à mesure que nous pénétrons en elle, nous nous apercevons qu'elle est semblable en tout à celle que nous connaissions déjà, et que les éléments étrangers qu'elle renferme, si vraiment elle en renferme quelques-uns, étaient déjà mêlés si intimement au reste de la population qu'il ne nous est plus possible de les en distinguer.

J'aurais beaucoup à dire encore sur le même sujet, mais

l'article est long, il faut m'arrêter. Aussi bien le second volume paraîtra bientôt, et je pourrai reprendre, en l'analysant, certains points que je suis obligé de négliger en ce moment. M. Quibell a rendu un véritable service à la science en recueillant tant de monuments précieux et en les publiant. C'est maintenant à lui de nous raconter comment il les a découverts, et de nous exposer les conclusions qu'il a déduites de leur étude.

LA FÊTE DE FRAPPER LES ANOU[1]

Les Anou sont, à l'époque historique, les pleuplades situées dans le désert arabique entre l'Égypte et la mer Rouge. Leur nom en lui-même n'est plus alors qu'un terme général, une façon traditionnelle de désigner l'ensemble des tribus, sans qu'il s'applique précisément à une seule. Aux temps antérieurs à l'histoire, les Anou semblent avoir été l'une des races qui peuplèrent l'Égypte, peut-être celle que la tradition biblique désigna plus tard sous le nom d'Anamim : il semble bien, comme E. de Rougé le pensait, que les deux Aounou de l'Égypte pharaonique, Aounou du Nord ou Héliopolis, Aounou du Sud ou Hermonthis, aient été fondées ou nommées par eux. On célébrait dans les temples égyptiens une *fête de frapper les Anou*, où E. de Rougé crut reconnaître d'abord le souvenir des victoires d'Ousirtasen III sur les Nubiens, mais qui commémorait probablement une victoire d'Horus sur les ennemis d'Osiris. Cette *fête de frapper les Anou* était l'une des grandes fêtes canoniques de l'époque memphite, ainsi que le prouve le monument de Palerme.

M. Capart a réuni très soigneusement les notions que nous avons sur ce sujet[2], et il pense, comme Naville, qu'on

1. Publié dans la *Revue critique*, 1901, t. LI, p. 441-442.
2. Jean Capart, *La Fête de frapper les Anou* (extrait du tome XLIII

voit une représentation de la fête sur l'une des palettes découvertes par M. Quibell à Hiérakônpolis. Cette hypothèse me paraît être très vraisemblable, et je l'adopterai volontiers. Il me semble toutefois que M. Capart va trop loin, lorsqu'il propose de considérer la palette Quibell comme un monument commémoratif, soit de la conquête d'une partie de l'Égypte sur les Anou par la race venue du Midi, soit de la répression d'une révolte des Anou par un des Pharaons de cette race. Tout ce qui a été dit dans ces dernières années sur les races qui constituèrent la population de l'Égypte, sur leur origine, sur leur provenance, sur les itinéraires qu'elles suivirent pour pénétrer dans la vallée du Nil est prématuré, et il y a un danger réel à essayer de justifier ces conjectures au moyen des monuments des dynasties thinites. J'ai, jusqu'à présent, l'impression que l'Égypte sur laquelle ces vieux Pharaons régnèrent n'était pas une Égypte en formation, mais une Égypte toute formée et identique dans ses grandes lignes à ce que furent plus tard l'Égypte memphite et l'Égypte thébaine. Sans reprendre les autres monuments, je ferai observer que les palettes et les tablettes connues nous ont déjà fourni, outre les représentations des rites funéraires, celles de la fête *Sadou* et de la fête *Khabasou-To*, le dépiquage de la terre, et cela dans des conditions telles qu'on voit que ces fêtes existaient depuis longtemps au moment qu'elles furent représentées en sculpture[1]. De même pour l'*acte de frapper les Anou* : c'est, je pense, l'image abrégée de la fête et de ses cérémonies, mais non pas celle de l'institution de la fête, à propos d'une défaite des Anou. Cela, sans préjudice des tableaux de conquête qu'on peut voir sur d'autres de ces palettes. Quoi qu'il en soit de cette discussion,

de la *Revue de l'Histoire des Religions*), in-8°, Paris, Leroux, 1901, 26 pages.

1. Voir plus haut, p. 145, 148-149, 152, du présent volume.

M. Capart a eu le mérite d'élucider de manière à peu près certaine le mouvement et la composition d'une des scènes les plus énigmatiques qu'il y eût sur ces vieux monuments. Il a, de plus, posé la question d'origine avec la netteté et la richesse de références qui lui sont habituelles.

LES INCANTATIONS PROTECTRICES
DE
LA MÈRE ET DE L'ENFANT[1]

Le papyrus que M. Erman vient de transcrire et de traduire[2] contient deux séries de formules différentes, dont les unes ont trait aux enfants nouveau-nés, les autres sont bonnes pour les jeunes mères. Le texte est incomplet du commencement et de la fin, des lacunes le coupent çà et là dans les parties conservées, et la nature même du sujet le rend obscur à des modernes. M. Erman en a néanmoins tiré bon parti, ainsi qu'on devait s'y attendre, et il a résolu presque toutes les difficultés qui s'y rencontrent. S'il a laissé çà et là quelque chose à faire à ceux qui viendront après lui, c'est que l'étrangeté des idées l'a troublé malgré lui, et qu'il a éprouvé une timidité assez naturelle à suivre la pensée du praticien égyptien jusqu'aux extrêmes de l'absurde. C'est à quoi pourtant il faut savoir se résoudre lorsqu'on entreprend d'interpréter ces ouvrages demi-populaires, qui sont déjà si nombreux dans nos musées à côté des traités de médecine d'allure à peu près scientifique.

1. Publié dans la *Revue critique*, 1902, t. LIV, p. 181-183.

2. A. Erman, *Zaubersprüche für Mutter und Kind, aus dem Papyrus 3027 des Berliner Museums* (aus den Abhandlungen der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin vom Jahre 1901). Berlin, 1901, G. Reimer, in-4°, 52 pages et 2 planches.

La plupart des formules du premier genre sont destinées à protéger les enfants contre la maladie nommée *nashou*, et contre la maladie nommée *toumoniton*. Ce qu'étaient ces maladies, il est difficile de le dire avec précision, mais les Égyptiens les avaient personnifiées selon leur usage, et ils les considéraient comme causées par la présence soit des mauvais esprits qui portent leurs noms, soit des revenants, morts ou mortes, qui sont l'origine de la plupart des infirmités humaines. M. Erman paraît n'admettre qu'avec hésitation et comme une conception nouvelle ce rôle des morts. Il est pourtant vieux dans notre science, depuis le jour où Chabas l'indiqua pour la première fois, en 1855, dans sa note sur les esprits possesseurs, et il y a beau temps déjà qu'on a reconnu *l'ennemi et l'ennemie, le mort et la morte, celui-ci et celle-là*, dans les passages de nos formules pour lesquels il propose ce sens. La spécification des deux genres est due, comme dans la formule latine *sive deus, sive dea*, à l'ignorance bien naturelle où les vivants étaient d'ordinaire du sexe de l'être invisible qui les menaçait : en doublant ainsi l'invocation, ils paraient à toute résistance qui aurait pu venir d'une seule attribution de genre. Certaines recettes de notre document tracent un tableau pittoresque de l'action de ces êtres maudits. « Évanouis-toi, » [mort] qui viens dans les ténèbres, qui entres en tapinois, » dont le nez est en arrière et la face détournée, [évanouis-» toi] frustré de ce pourquoi tu es venu ! — Évanouis-toi, » [morte] qui viens dans les ténèbres, qui entres en tapi-» nois, dont le nez est en arrière et la face obverse, [éva-» nouis-toi] frustrée de ce pourquoi tu es venue ! Que, si » tu es venue pour flairer [*i. e.* baiser] cet enfant, je ne te » permets pas de le flairer ! Que, si tu es venue pour apaiser » les cris [litt. pour le silence], je ne te permets pas » d'apaiser ses cris ! Que, si tu es venue pour le fauder, je » ne permets pas qu'il soit faudé ! Que, si tu viens pour le » prendre, je ne permets pas que tu me le prennes ! Je lui

» ai fait des charmes contre toi avec de la laitue (ⲟⲩⲃ̀ *T.* ⲛ, » ⲱⲃ̀ *M.* ⲛⲓ, *lactuca*) qui point, avec des aulx qui te font » mal, avec du miel doux aux hommes, répugnant aux » morts, avec des épines du mormyre, avec une tresse de » filasse, avec l'arête dorsale d'un *lates*. » Il est curieux de voir combien la superstition des mères ou des nourrices égyptiennes est identique à celle des mères et des nourrices européennes de nos jours. La paysanne bretonne ou picarde craint, comme l'Égyptienne antique, le lutin ou le revenant qui viennent sucer l'âme de l'enfant dans un baiser, ou qui le bercent lorsqu'il crie la nuit et l'endorment d'un sommeil d'où il ne se réveillera plus, ou qui le faudent de telle façon qu'il en soit tout meurtri sans que pourtant on voit sur son corps la trace des meurtrissures, ou qui l'enlèvent pour le garder avec eux ou pour le dévorer. On défendait le nourrisson par des charmes faciles à se procurer, feuille de laitue, gousse d'ail, miel, arêtes et piquants de poissons, corde ou tresse de filasse. Toute incantation exige comme sceau ou comme instrument durable un amulette dont la nature varie, ou un collier de perles enfilées qu'on passe au cou de l'enfant : le collier d'ambre de nos bébés est probablement le terme auquel ont abouti les colliers magiques qu'on attachait au cou des bébés égyptiens et de tous les bébés dans le monde antique.

La seconde partie de l'ouvrage, qui est d'un scribe différent, contient la manière de préparer les charmes qui protégeront l'enfant pendant la grossesse et aussitôt après la naissance. Ils sont d'un usage moins restreint que les précédents, mais ils procèdent des mêmes idées. Voici, par exemple, un chapitre de [fabriquer] un *lien* pour un enfant. « O petit oiseau, as-tu chaud dans le nid ? Es-tu brûlant » dans les cépées ? Ta mère n'est pas avec toi ; tu n'as pas » de sœur pour t'éventer, pas de nourrice pour te faire des » charmes ! Qu'on m'apporte des perles longues d'or, des » perles d'améthyste, un chaton de bague en pierre sur

» lequel sont gravés un crocodile et une main pour re-
» pousser et pour détruire celle qui se plaît à brûler les
» membres [de l'enfant], pour repousser cet ennemi ou
» cette ennemie infernale. Évanouis-toi, [ennemi, devant]
» ce charme. » — Dire cette formule sur des perles longues
» d'or, sur des perles rondes d'améthyste, sur un chaton
» avec crocodile et main, noués sur un brin de fil charmé, et
» mis au cou de l'enfant. » L'écrivain a mis en note à la fin *bon;* il avait sans doute expérimenté la recette, et elle avait réussi à écarter la fièvre de l'enfant. Comme il arrive souvent, à force de répéter ces grimoires, on en perdait le sens de vue, et on finissait par ne plus avoir que des enfilades de mots à peu près incompréhensibles. C'est le cas d'une formulette qui devait être fort usitée, puisqu'on devait la répéter matin et soir au lever et au coucher du soleil, afin de chasser les revenants dangereux. Elle figure quatre fois dans notre manuscrit, et c'est heureux, car chaque version en est si altérée que nous aurions éprouvé de la peine à en rétablir le sens partout, si elle avait été isolée. « Formule
» à déclamer sur l'enfant, le matin. — Tu te lèves, ô Shou,
» tu te lèves, ô Râ ! Que si tu vois le mort venant contre
» [l'enfant] un tel, né d'une telle, ou la morte, — la femme
» qui nuit où elle se trouve, — méditant quelque [mauvais]
» dessein, que celle-ci ne prenne l'enfant dans ses bras !
« Il m'a sauvé, mon maître Râ ! » [dit alors] une telle, « je
» ne te donne pas [mon enfant], je ne donne pas mon [cher]
» fardeau au voleur ou à la voleuse; [mais] la main [qui
» est gravée sur] le chaton de sa bague (litt. : ma main sur
» toi du chaton) est un charme pour toi, et vois, moi je te
» garde ! » — Dire cette formule sur un chaton où est
» gravée une main et qu'on a charmé; le nouer de sept
» nœuds, un le matin, puis un autre le soir, jusqu'à ce
» qu'on ait fait les sept nœuds. »

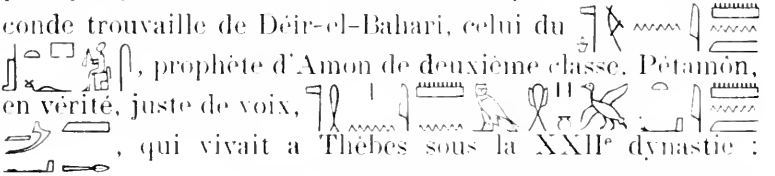
L'intérêt que ce document présente n'est pas confiné, on le voit, aux seuls égyptologues : les savants qui s'occupent

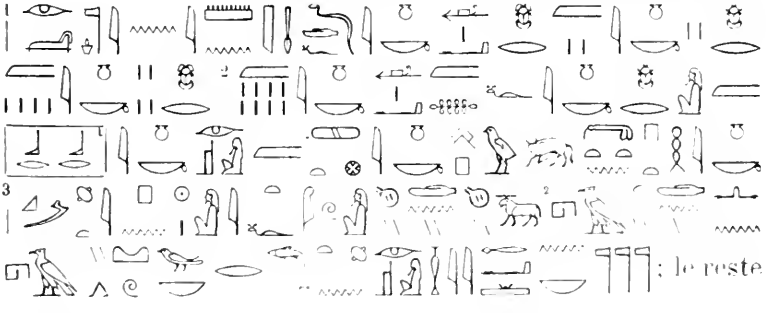
des superstitions populaires de tous les temps et de tous les pays y trouveront leur compte. Ils doivent donc remercier M. Erman de nous l'avoir fait connaître et sous une forme si claire qu'ils pourront l'utiliser en toute sécurité.

LA PROGRESSION NUMÉRIQUE

DANS

L'ENNÉADE HÉLIOPOLITAINE[1]

Les progressions numériques ont joué un rôle considérable dans le développement des idées religieuses de l'Égypte, au moins à partir d'une certaine époque, mais il y a, jusqu'à présent, très peu de documents qui nous révèlent la façon dont les théologiens les traitaient. En voici un fort bon exemple, que je relève sur un des cercueils provenant de la seconde trouvaille de Déir-el-Bahari, celui du  , prophète d'Amon de deuxième classe, Pétamôn, en vérité, juste de voix, , qui vivait a Thèbes sous la XXIIe dynastie :



1. Publié dans le *Recueil de Travaux*, 1901, t. XXIII, p. 196-197.
2. L'original porte le bélier courant.

de l'inscription ne présente plus aucun intérêt pour la question qui nous préoccupe en ce moment.

C'est Pétamôn, lui-même, qui nous dit : « Je suis UN qui » devient DEUX, je suis DEUX qui devient QUATRE, je suis » QUATRE qui devient HUIT, je suis UN après celui-là, je suis » Khopri dans Hait-berborou, je suis Osiris dans Khonit, » je suis Hâpi, engendré de Phtah, je suis ce créateur Râ, » père de Shou (*bis*)! Donne-moi, donne-moi, Bélier sau- » teur, donne-moi que nul mal n'assaille le corps de l'Osiris » ... Pétamôn. » Certains points sont douteux dans la traduction, ce qui se rapporte à DAÎNI, où je vois la forme avec le \\, équivalent de , et le , où l'on pourrait traduire : « Je suis UN en SA de lui », qui est, par lui-même, cette force qui maintient la vie et la puissance des dieux. La seule question sur laquelle je veuille attirer l'attention, c'est la progression numérique.

Il s'agissait d'identifier le mort avec l'ennéade conçue comme formée de l'ogdoade plus un. UN qui devient DEUX, c'est Râ qui a tiré de lui-même, par le procédé qu'on sait, le couple Shou-Tafnouit. DEUX qui devient QUATRE, c'est la production des quatre dieux mâles qui soutiennent le monde, Heh, Naou, Kakou, Amonou, et qui sont engendrés par la séparation de Sibou et de Nouit au moment où Shou sépare le ciel et la terre qui sont la résultante de Sibou et de Nouit. QUATRE qui devient HUIT, c'est le dédoublement de ces quatre personnages en couples, Hehou-Hehit, Naou-Naouit, Kakou-Kakouit, Amon-Amaounit. Enfin, UN qui vient après LUI, c'est-à-dire après QUATRE QUI EST HUIT, c'est le chef suprême, celui qui, s'ajoutant à l'ogdoade, la transforme en ennéade, c'est-à-dire le dieu Amonrâ de Thèbes, en qui se résument tous les dieux énumérés par la suite, Khopri, Osiris, Hâpi, Râ, le bélier d'Amon et d'Osiris.

EL-ARABAH[1]

C'est un début, et un début qui promet. M. Garstang avait été chargé par M. Petrie de fouiller la partie de la nécropole d'Abydos qui y est comprise entre Omm-el-Gaâb et la Chounèt ez-Zébib; il nous donne dans ce volume[2] le résultat de ses travaux, auquel il a joint le relevé du grand téménos qui s'étendait autour du temple d'Osiris, et la copie de quelques-uns des graffiti grecs du temple de Séti Ier. Il ne pouvait résulter de tout cela qu'un livre composite, manquant un peu d'unité, mais abondant en détails intéressants. Les tombeaux explorés par M. Garstang appartiennent surtout aux temps du premier empire thébain, on y trouve pourtant mêlées en moins grand nombre des tombes de beaucoup d'autres époques plus anciennes ou plus récentes. Dans une ville comme Abydos, dont l'histoire remontait jusqu'aux âges préhistoriques et s'était continuée jusqu'à la période copte, les générations qui se succédaient ne pouvaient faire autrement que d'utiliser à plusieurs reprises les terrains réservés aux morts. Au bout de quelques années, les cimetières remplis étaient négligés par les gardiens, et les tombes

1. Publié dans la *Revue critique*, 1902, t. LIV, p. 283-286.

2. John Garstang, *El-Arabah, a Cemetery of the Middle Kingdom, Survey of the Old Kingdom Temenos, Graffiti from the Temple of Seti*, with Notes by Percy E. Newberry, *On the Hieroglyphic Inscriptions*, and by J. Grafton Milne, *On the Greek Graffiti* (Egypt Exploration Account, 1900). — Londres, Quaritch, 1901, in-4°, VIII-49 pages et XL planches et plans.

qu'ils renfermaient, après avoir été pillées par les voleurs, se recouvraient de sable assez promptement ; au bout de quelques siècles, ils n'étaient plus que de véritables terrains vagues, sur lesquels on déversait le trop-plein des cimetières nouveaux, encombrés à leur tour par l'afflux incessant des momies. La XVIIIe et la XIXe dynastie se superposèrent à la XIIe, la XXIIe à la XIXe, les Saïtes aux Bubastites, les Greco-Romains aux Saïtes, sans scrupule et sans méthode, si bien qu'à explorer ce qu'il appelle la nécropole d'El-Arabah, M. Garstang a passé en revue l'histoire d'Égypte presque entière.

Le monument le plus important qu'il en ait tiré est la stèle d'un certain Sovkoukhou (?), fils d'Atiou, et surnommé Zâaou, le « crêpelu ». Ce personnage appartenait à un corps de police spécial, qui répondait probablement à ce qu'on appelle les gardes-côtes dans l'Égypte actuelle, c'est-à-dire aux soldats chargés de surveiller les confins du désert et des terres cultivées sur les deux rives du Nil, à l'effet de prévenir les attaques des Bédouins. Il était le grand garde-côte de la ville, de Thèbes probablement comme M. Newberry l'a vu[1], mais il n'était monté à ce rang éminent qu'après une longue carrière militaire. Ses fonctions l'amenaient dans beaucoup de localités, et il paraît avoir tenu à laisser une trace de son passage dans les principales au moins d'entre elles : se trouvant à la seconde cataracte en l'an IX d'Amenemhaît III[2], il y inscrivit son prosynème sur les rochers de Semnèh, et, lors d'un séjour qu'il fit à Abydos sous Ousirtasen III probablement, il y consacra la stèle que M. Garstang a découverte, près de l'*Escalier du Dieu Grand*, selon l'habitude des visiteurs d'alors. Il s'y est représenté recevant l'hommage de sa famille et de quelques amis, et, comme, heureusement pour nous, il manquait de modestie, il y a raconté son histoire. L'inscription, à qui la moitié infé-

1. Garstang, *El-Arabah*, p. 32, n. 1.
2. Lepsius, *Denkmäler*, II, 136, b.

rieure de la stèle avait été réservée, se développa si amplement qu'il fallut lui attribuer une portion du registre moyen destiné d'abord à contenir un texte religieux. Elle remplit tout l'espace et elle déborda légèrement sur la marge. Est-elle achevée? On peut en douter, et notre homme aurait peut-être eu d'autres exploits à nous raconter, si la place le lui avait permis. « Je naquis, dit-il, en l'an XXVII, sous la » Majesté d'Amenemhait II. Lorsque la Majesté d'Ousir- » tasen III se leva avec la double couronne sur le trône de » l'Horus des vivants, Sa Majesté me fit » — il avait alors vingt-cinq ans environ — « être suivant d'armes à côté de » Sa Majesté[1], avec six hommes du palais, et, comme je fus » assidu dans mon service[2] à côté de Sa Majesté, elle me » promut *suivant du prince*, et elle me donna soixante » hommes. Lorsque Sa Majesté alla au Sud pour renverser » les Nomades de Nubie, je saisis un nègre d'Alakkaf[3] à » côté de mon poste[4], puis je descendis au Nord avec six » *suivants* du palais, si bien que Sa Majesté me promut » inspecteur des *suivants* et me donna cent hommes en » récompense. Lorsque Sa Majesté alla au Nord pour ren- » verser les Manatiou, et qu'elle eut atteint le canton » nommé Sakemem, Sa Majesté donna le signal du retour » vers le palais; alors Sakemem courut [après nous] avec

1. M. Newberry lit *m-khit er gasoui honou f*, qu'il traduit *after him and by the side of His Majesty*. *Katou m âhâ m-khit* est un de ces titres formés avec *m-khit* rejeté à la fin de l'expression, et qu'on rencontre dans les textes de l'Empire memphite surtout. La traduction littérale serait : « Sa Majesté me fit (*agere*) *suivant le travail de com-* » *bat à côté d'elle*. »

2. *Sopdou-ni*, litt. : « Je fus *muni* », à côté du roi.

3. *Sakhonou* signifie littéralement *embrasser*, *saisir à plein bras* : il s'agit d'un corps à corps, à la suite duquel Zâaou, très vigoureux, fait son nègre prisonnier.

4. *Nouit-i*, litt. mon *domaine*, ma *ville*. C'est probablement la hutte ou la tente de Zâaou; il semble avoir surpris un nègre qui s'approchait sournoisement de l'endroit où il veillait sur le roi.

» Lotanou l'abattu, et, comme moi, je faisais l'arrière-garde » de l'armée, je menai la grosse infanterie[1] au combat » contre les Asiatiques. Voici que je saisis à bras-le-corps » un Asiatique, je le fis désarmer par deux fantassins[2]; » je n'allai pas pour combattre en détournant la face, et » je ne tournai point mon dos à l'Asiatique, mais, par la » vie d'Ousirtasen, je n'ai dit que la vérité! et voici que » l'Asiatique me livra un boumerang d'électrum pour ma » main, un arc et un poignard décorés d'électrum, ainsi que » ses armes. » C'est un duel à la façon de celui qui est décrit dans la biographie de Sinouhit. Il est malheureux que le nom de la localité soit un peu incertain de lecture. Sakemem ou Sakemmé rappellerait assez la Sichem cananéenne, et il est probable que les Pharaons de la XIIe dynastie durent pénétrer jusque-là plus d'une fois; toutefois la lecture Sakemkem est possible, quoique moins probable, et il vaut mieux ne pas pousser plus loin l'indication. Notre inscription nous fournit la première preuve incontestable d'une expédition en Syrie sous la XIIe dynastie, et c'est ce qui fait d'elle un monument des plus précieux.

La description des monuments est minutieuse et soigneusement conduite; les planches sont d'une exécution suffisante. M. Garstang a fait ses preuves comme explorateur, il lui reste à les faire comme égyptologue déchiffrant et comme historien : les matériaux qu'il a recueillis lui-même lui offrent une occasion excellente de nous montrer ce qu'il peut faire dans le cabinet.

1. Newberry rend *Anoukhou-nou-mashaou* par officiers. C'est, je crois, une expression du même type que *Ankhouitou-nou-nouit,* et signifiant le soldat à fief, le timariote qui formait le fond de la grosse infanterie égyptienne.

2. Litt. : « Je fis prendre ses armes, à savoir deux fantassins ».

MAHASNA ET BÈT-KHALLAF[1]

Les fouilles de M. Garstang à Bet-Khallaf et a Mahasna pendant l'hiver de 1900-1901[2] ont produit des résultats excellents dans le champ d'études archaïques exploité déjà par MM. Amélineau, J. de Morgan et Flinders Petrie. Elles ont amené la découverte de tombes prédynastiques, mêlées à des tombes de l'empire thinite et de l'empire memphite, mais surtout la mise au jour de deux sépultures royales de la IIIe dynastie, ayant appartenu à deux Pharaons dont les noms d'Horus sont Noutir-Khait, et Hon-nakhit ou plutôt Sa-nakhit. Noutir-Khait n'est pas un inconnu pour nous; son nom nous a déjà été révélé de longue date dans la pyramide à degrés de Sakkarah, et Bénédite l'a signalé sur les rochers du Sinaï. Comment et pourquoi la pyramide a degrés le porte quand le tombeau réel était près d'Abydos, c'est ce que ni M. Garstang, ni son collaborateur M. Sethe n'ont expliqué jusqu'a présent. J'ai bien, à ce sujet, un commencement d'opinion, mais qui ne pourra être développé que le jour où les fouilles d'Abydos seront terminées : le mieux est de suspendre le jugement jusqu'à ce moment.

La tombe de Noutir-Khait présente un véritable intérêt pour l'histoire de l'architecture funéraire. Elle est a mi-

1. Publié dans la *Revue critique*, 1903, t. LVI, p. 121-124.

2. John Garstang, *Mahasna and Bet-Khallaf*, with a Chapter by Kurt Sethe (Egyptian Research Account, VIIth Year), Londres, Quaritch, 1902, in-4°, v-42 pages et XLIII planches.

chemin entre le mastaba et la pyramide : elle est un mastaba pour la forme extérieure, une pyramide par la disposition des sous-sols et des chambres. La portion visible figure un grand rectangle massif, allongé à peu près dans la direction du nord au sud : les parements en sont formés de murs épais en briques sèches, entre lesquels on a jeté un remplissage de sable mêlé à des débris de pierre. L'entrée des chambres n'est pas une porte pratiquée dans l'une des murailles latérales, mais, comme dans certains des mastabas très archaïques de Gizéh, un escalier dont la première marche affleure à la plate-forme terminale, et qui s'enfonce à travers la brique d'abord, puis à travers la roche native jusqu'aux appartements du mort. On y avait disposé sur les marches des vases d'albâtre, des tables d'offrandes, des jarres à vin, coiffées de leurs chapeaux d'argile au nom du souverain et de ses officiers, des poteries communes, puis on avait remblayé le tout et recouvert l'issue d'une maçonnerie en briques. Huit cents objets environ avaient été répartis ainsi sur la longueur de l'escalier; au delà, le passage était coupé d'espace en espace par des blocs de pierre de hauteur toujours croissante, et dont le poids varie de huit à treize tonnes. Pour les ajuster en place, on avait ménagé des puits par lesquels on les coula lorsque l'on ferma le tombeau, puis que l'on combla avec soin; c'est la forme la plus simple de ces herses de granit que l'on rencontre dans les pyramides de l'âge memphite. Au delà de la cinquième pierre, le couloir se redresse et, marchant horizontalement, il atteint une grande chambre dont les murs sont formés de belles dalles bien taillées. C'est le caveau funéraire proprement dit, où le roi fut enseveli. Les voleurs de l'époque romaine y avaient pénétré par un boyau qui aboutit au plafond, et ils l'avaient saccagé entièrement; ils avaient défoncé le sol à la recherche d'un trésor, arraché une partie des revêtements, brisé le cadavre, et détruit les parties du mobilier qu'ils n'emportèrent pas. Tout autour

du caveau, dix-sept autres chambres sont groupées auxquelles on accède par des corridors dérivés du couloir principal. Les provisions et les réserves du mort y avaient été entassées jadis, mais la plupart des objets avaient été dérobés dans l'antiquité et le reste anéanti. Noutir-Khaît avait été suivi dans le site de Bêt-Khallaf par plusieurs des principaux officiers de sa cour, et par un autre Pharaon Honnakhît ou Sa-nakhît; ils avaient été dévalisés, probablement vers la même époque, et ils ne rendirent à M. Garstang rien dont l'équivalent ne se trouvât déjà chez Noutir-khaît.

Les objets découverts appartiennent tous à des types déjà connus, et les inscriptions que certains d'entre eux portent ne nous fournissent pas beaucoup d'éléments nouveaux pour nous aider à connaître la langue archaïque. On y rencontre pourtant quelques formules un peu plus développées que sur les objets des rois antérieurs, et M. Sethe leur a consacré une étude particulièrement intéressante. Je l'ai examinée de très près, et il me semble que les interprétations et les traductions proposées par M. Sethe sont susceptibles, çà et là, de quelques modifications. Ainsi, dans le sceau d'office n° 1 de la planche VIII, à propos du titre *Ouapouaouitou saouou kheri-à*, il dit que *kheri-à* est d'ordinaire rendu inexactement par *aide*. Le mot *kheri-à* est formé avec le mot *à*, qui désigne la planchette sur laquelle on écrivait les formules religieuses ou les actes officiels : *kheri-à* est le pendant de *kheri-habi* et doit se traduire *l'homme à la planchette*, comme *kheri habi* se traduit *l'homme au rouleau de fête*. Le grand prêtre du dieu chacal s'appelait le *saouou* (le guide ou le domestique), *homme à la planchette d'Ouapouaouitou*, à cause de la planchette qu'il tenait comme indice de ses fonctions et qu'on lui voit à la main : sur cette planchette, étaient tracées les formules et les instructions à lui nécessaires pour qu'il remplit son métier convenablement. Le titre revient

souvent, appliqué à des fonctionnaires divers sur les monuments de l'époque archaïque : la planchette était, en effet, alors employée usuellement par les scribes et par les prêtres, comme coûtant moins cher que le papyrus.

Le sceau n° 3 (*a*) contient une particularité d'écriture qui a égaré M. Sethe. Il est conçu : *Noutir nofir ânkh ouzou rinou nozmou sasha nouz-noutirou*, ce que M. Sethe traduit : *Un qui fut bon en sa vie, un dieu lorsqu'il commande, un maître agréable lorsqu'on lui demande avis, le scribe Nezneterou*. Il est certain qu'un Égyptien de l'âge classique n'aurait jamais osé prendre le titre de dieu, réservé aux rois lorsqu'on ne l'appliquait pas à la divinité elle-même : il me paraît peu vraisemble que les Égyptiens de l'époque archaïque se soient accordé cette liberté. De plus, il est toujours imprudent de rompre un assemblage de mots aussi anciennement utilisé que l'est le titre *Noutir nofir* appliqué aux rois, et, dans le cas présent, la variante *ouzou ânkh* du titre, signalée par M. Sethe lui-même, nous ramène dans un ordre d'idées connu. *Noutir nofir ouzou ânkh* est une épithète du roi qui, de même qu'Osiris et les autres dieux, décrète du haut de son trône la vie pour les êtres ; elle doit se traduire *le dieu bon qui décrète la vie*, et elle désigne le Pharaon. La place de l'épithète en tête de la formule est une application du principe d'honneur qui a échappé à M. Sethe : elle dépend du titre de fonction qui suit, comme dans le sceau que j'ai cité tout à l'heure, le nom du dieu Ouapouaouitou dépend du titre *samou kheri-â*. Toutefois, je serai moins hardi que M. Sethe, et je ne me hasarderai pas à traduire tous les mots qui séparent l'épithète du mot *scribe* : notre personnage était peut-être *rin-nozmou, doux nourricier du dieu grand qui décrète la vie*, mais il faudrait avoir d'autres exemples pour arriver à une traduction moins problématique que celle-là.

Il y aurait d'autres points sur lesquels il me paraît bien difficile d'admettre les hypothèses de M. Sethe. Ces docu-

ments archaïques sont si concis de rédaction et si hâtifs d'écriture que le déchiffrement en présente des difficultés sérieuses. Pour que M. Sethe fût arrivé à des conclusions assurées, il aurait fallu que le nombre des documents dont il disposait eût été plus considérable. Tel qu'il est, le chapitre où il a exposé le résultat de ses recherches renferme des conjectures très ingénieuses, et il complète heureusement l'exposé que M. Garstang a fait de ses fouilles.

SUR LA

TOUTE-PUISSANCE DE LA PAROLE[1]

M. Breasted vient de ramener l'attention des égyptologues[2] sur la curieuse inscription que Sharpe publia[3] et que Goodwin interpréta le premier[4]. Elle m'avait toujours intéressé grandement à cause du rôle qui y est prêté à Phtah et de l'importance qui y est attribuée, dans la création, à la langue, c'est-à-dire à la voix ou à la parole, mais je m'étais privé de l'utiliser, au moins en ce qui concerne la théologie, faute d'en posséder un texte à peu près certain. La copie nouvelle que M. Breasted nous en communique après MM. Bryant et Read m'a permis de lever la plupart des difficultés qui m'arrêtaient.

La partie dont je veux traiter brièvement est celle-là même qu'il a essayé de traduire et de commenter dans son article, celle qui va de la ligne 48 à la ligne 61. Le début en est perdu entièrement, et nous ne savons plus par quel artifice de rhétorique Phtah y avait été introduit. Le but du théologien qui rédigea l'inscription était bien certainement de mêler à la légende osirienne le dieu de Memphis

1. Publié dans le *Recueil de Travaux*, 1902, t. XXIV, p. 168-175.

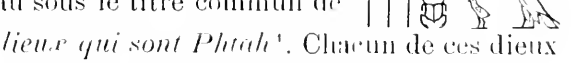
2. J. H. Breasted, *The Philosophy of a Memphite Priest*, dans la *Zeitschrift*, t. XXXIX, p. 39-54.

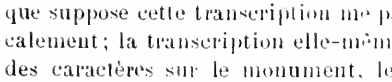
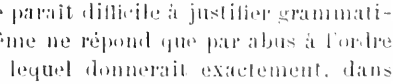
3. Sharpe, *Egyptian Inscriptions*, 1st series, pl. 36-38.

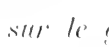
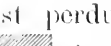
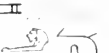
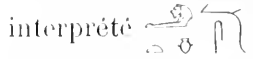
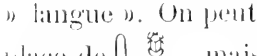
4. Chabas, *Mélanges égyptologiques*, IIIe série, t. I, p. 24 sqq.

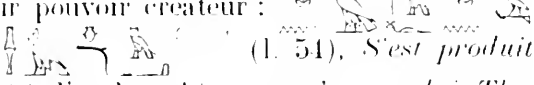
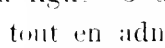
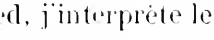
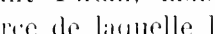
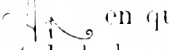
qui n'y avait aucune part à l'origine, et l'on peut conclure de ce fait avec vraisemblable qu'il était imbu des doctrines memphites. Il avait saisi, pour exposer sa thèse, le moment où il en venait à parler de l'activité déployée par Horus d'abord, puis par Thot, dans les opérations de la résurrection d'Osiris. Horus en prenait matériellement la conduite, et il concevait les actes que Thot exécutait par la voix : le premier était le cœur qui se parle la pensée à lui-même, le second la langue qui émet cette pensée à l'extérieur, et, le proférant, la rend efficiente. Or, ce cœur et cette langue ce sont, comme les dieux qui les représentent, des émanations d'Atoumou, le démiurge, le père et le chef de l'Ennéade héliopolitaine : comment les rattacher à Phtah ? Le théologien pouvait, à l'exemple de ses confrères thébains qui assimilaient Atoumou et Amon, identifier Phtah avec Atoumou et faire de lui le premier membre de l'Ennéade. Il ne le voulut pas, ce qui me porte à croire que, tout en se rendant compte de la valeur du dieu memphite, il n'était pas memphite lui-même mais un homme d'une autre cité, peut-être un Héliopolitain désireux d'amalgamer les mythes memphites avec les systèmes de son école. Il semble donc avoir préféré une combinaison dérivée de la doctrine hermopolitaine, où les huit dieux dérivés du démiurge constituent une compagnie de personnes si peu distinctes qu'on pouvait les fondre en une seule, et réduire l'ancienne somme de 1+8, le dieu Un plus ses huit assesseurs, à la somme nouvelle de 1+1[=8], le dieu Un plus le dieu Huit, Atoumou avec Phtah-Khmounou. Le dieu Huit ou plutôt les huit membres de l'Ennéade qui aboutissent au dieu Huit devinrent, dans sa pensée, autant de formes de Phtah. Or, l'une d'elles est dite *le cœur et la langue de l'Ennéade* (l. 52ª) ; elle s'appelle *Phtah le Grand*, et, comme les sept autres, elle procède d'Atoumou par émission. Ce dieu à la fois *cœur-et-langue* se dédouble à son tour en deux dieux, le *dieu-cœur* qui est Horus et le *dieu-langue* qui est Thot : Horus et Thot, qui

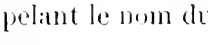
créent par la pensée et par la voix, sont donc, en même temps que l'émanation d'Atoumou, une variante de Phtah, et, en tant que *Phtah le Grand, cœur et langue de l'Ennéade*, ils agissent en général pour créer, dans le cas particulier qui occupait le rédacteur de notre texte, pour susciter la vie nouvelle d'Osiris. On arrivait ainsi, sans sacrifier personne, à assigner une place prépondérante dans le mythe héliopolitain de la création, puis dans la légende d'Osiris, à ce dieu memphite, qui était originairement étranger aux spéculations osiriennes sur la survie comme aux spéculations hermopolitaines sur la création.

Telle est, avant toute discussion, la doctrine qui me paraît se dégager du document ; voyons maintenant si elle est justifiée dans l'ensemble et dans le détail par le texte lui-même, ou du moins par les seules portions du texte qui subsistent à peu près intactes, de la ligne 48 à la ligne 61. Le scribe, après avoir identifié d'une manière quelconque les huit membres secondaires de l'Ennéade avec huit des formes de Phtah, dénombre par leur nom et étiquète chacun de ces dieux qui étaient Phtah. Pour plus de clarté, il les a rangés en tableau sous le titre commun de  (l. 48), *les dieux qui sont Phtah*[1]. Chacun de ces dieux avait son image, la momie debout dans le naos que nous connaissons, mais il ne reste plus que quatre d'entre eux,

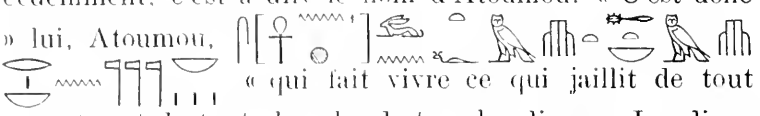
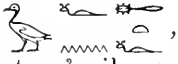
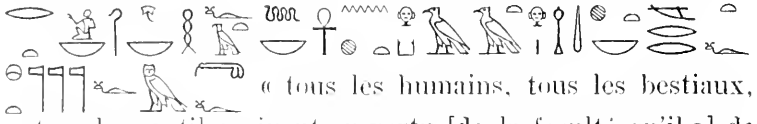
1. Litt. : « les dieux qui sont devenus en Phtah ». M. Breasted a lu « the meaning of which is of course doubtful », et qu'il traduit avec hésitation, soit par « Ptah as the being of the » Gods », soit par « Ptah as the forms of the Gods ». La construction que suppose cette transcription me paraît difficile à justifier grammaticalement ; la transcription elle-même ne répond que par abus à l'ordre des caractères sur le monument, lequel donnerait exactement, dans l'hypothèse adoptée par M. Breasted, la séquence incorrecte que voici :  , non pas  .

un Phtah *sur le grand siège*  (l. 49ª), dont la glose est perdue, puis  Phtah-Nou, déclaré *le père de Toumou* (l. 50ª), puis Phtah-....., défini *la mère qui a enfanté Toumou* (l. 51ª), puis  Phtah le Grand, interprété  *le cœur et la langue de l'Ennéade* [*des dieux*] (l. 52ª). Les quatre autres sont détruits, et la ligne qui suit le tableau est endommagée, mais il me semble qu'on peut la restituer en s'appuyant sur la légende qui accompagne le quatrième Phtah, légende d'après laquelle *Phtah le Grand* est *le cœur et la langue de l'Ennéade* : (l. 53) me paraît devoir se traduire : « Celui qui » devient cœur, celui qui devient langue en émission » d'Atoumou, c'est le grand chef Phtah qui les fait de- » venir, si bien que leurs doubles sont ce cœur et cette » langue ». On peut suggérer  ou tel autre mot à la place de , mais, si la nuance est incertaine à cause de la disparition du verbe, le gros du sens ne saurait s'éloigner beaucoup de celui que je propose. Après avoir montré que les huit dieux sont des formes de Phtah, émanées d'Atoumou, le scribe, reprenant la quatrième forme de Phtah et jouant sur le nom qu'elle porte ainsi que sur les mots qui la commentent, annonce d'une manière générale que, si quelque être devient le cœur et la langue par émission d'Atoumou, c'est le grand Phtah, lui-même ce cœur et cette langue, qui les crée et que, par suite, leurs doubles ne sont autres que ce cœur et cette langue respectivement. De là, passant au cas particulier qui le préoccupait, il rappelait, ce qui était suf-

fisamment connu, ou ce qu'il avait peut-être dit auparavant, qu'Horus et Thot, ayant été ainsi émis dans Atoumou en qualité de Phtah, le pouvoir du cœur et de la langue, qu'ils étaient en vertu de l'axiome énoncé à la ligne précédente, était leur pouvoir créateur :  (l. 54), *S'est produit Horus en lui*, c'est-à-dire dans Atoumou, *s'est produit Thot en lui en qualité de Phtah, s'est produite la puissance du cœur et de la langue par . . .*, en d'autres termes, et rendant selon les modes de la syntaxe française le jeu de syntaxe égyptienne qu'indique l'emploi du temps en : *Du moment qu'Horus et Thot se sont produits dans Atoumou en tant que Phtah, c'est par . . . que le cœur et la langue exercent leur puissance.* Le mot qui désignait le dieu actif a disparu, et M. Breasted a supposé qu'il était question de Phtah, ce qui l'a décidé à restituer [1]. Toutefois la suite du raisonnement montre qu'il s'agissait d'un autre personnage, celui *dans lequel*  le cœur et la langue se produisent en qualité de Phtah et que la mention de son Ennéade  à la ligne 55 désigne suffisamment comme Atoumou ; aussi, tout en admettant la restitution  de Breasted, j'interprète le pronom comme représentant non point Phtah, mais Atoumou. Celui-ci étant, en effet, la source de laquelle le cœur et la langue, Horus et Thot, émanent  en qualité de Phtah, lorsque le pouvoir du cœur et de la langue se manifeste, c'est son pouvoir à lui qui se manifeste par eux en réalité.

En quoi cette puissance consistait, la suite l'indique clairement. On y rencontre d'abord une courte lacune, qui contenait à coup sûr une forme grammaticale telle que  ou , rappelant le nom du dieu mentionné pré-

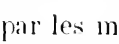
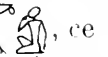
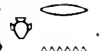
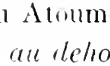
1. *Zeitschrift*, t. XXXIX, p. 48 et note 4.

cédemment, c'est-à-dire le nom d'Atoumou. « C'est donc » lui, Atoumou,  « qui fait vivre ce qui jaillit de tout » ventre et de toute bouche de tous les dieux ». Les dieux procréaient de diverses manières, d'abord par les voies ordinaires de la génération, par le ventre , et alors leur postérité était selon la formule des stèles  , puis aussi par la bouche comme Thot et d'autres[2] : ils sont les instruments de la reproduction, les créateurs de la chair, mais Atoumou seul insuffle la vie aux corps qu'ils produisent par ces deux procédés. Après avoir énoncé cette proposition générale, le théologien éprouve le besoin de la préciser en énumérant les êtres que les dieux créent, et en répétant à leur propos l'affirmation de la puissance créatrice exercée par le cœur et par la langue d'Atoumou :  « tous les humains, tous les bestiaux, » tous les reptiles vivent en vertu [de la faculté qu'il a] de » penser et d'énoncer toute chose qu'il lui plaît[3], son Ennéade devant lui ». Les deux locutions et ne peuvent être rendues dans nos langues par des équiva-

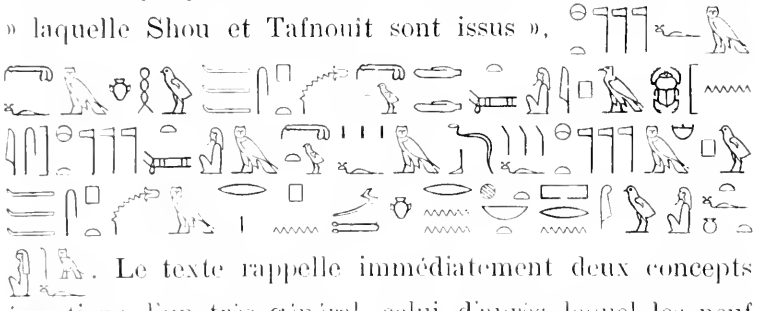
1. M. Breasted, qui a vu le texte, admet la possibilité d'une lecture pour le signe brisé qui suit (*Zeitschrift*, t. XXXIX, p. 46, note 2). La restitution me paraît d'autant plus vraisemblable que le verbe simple se retrouve par la suite du développement, comme exprimant la condition des êtres qui ont bénéficié de l'action divine exprimée par le verbe mutilé.

2. Cf., sur ce sujet, *Mélanges de Mythologie et d'Archéologie égyptiennes*, t. II, p. 373-378.

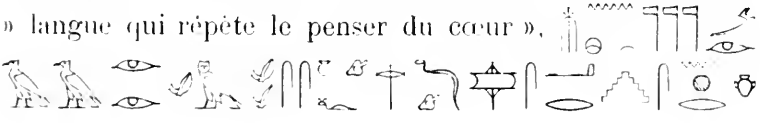
3. Litt. : « vivent par le penser, par l'émettre-parole toute chose » qu'il aime ».

lents réels, mais il est aisé d'en déterminer la signification et les rapports mutuels. , est *crier, dire fortement une chose*, et, comme certains autres verbes de même nature, tels que , , il s'applique à la parole interne, à cet acte instinctif de l'intelligence par lequel chaque pensée, arrivant à éclosion, se cristallise intérieurement en mots et en phrases muettes. La pensée était, pour les Égyptiens du début comme pour plus d'un peuple, un véritable discours intérieur, , que l'on se tenait à soi-même sur chaque sujet, et qui pouvait demeurer imprononcé aussi longtemps qu'on le voulait : il ne se manifestait et il ne devenait actif que lorsqu'on l'émettait par la bouche et qu'on *jetait la parole* au dehors. Il y a là, comme on le voit, une observation machinale mais exacte des phénomènes de la parole interne et de son passage à la parole externe, mais, en traduisant les mots qui l'expriment  , par les mots qui expriment ces phénomènes dans nos langues modernes, nous risquons d'en fausser grandement le sens originel, et si nous n'y prenons garde, de substituer notre concept de la pensée à celui des Égyptiens, puis d'aboutir, sans nous en douter, à des contresens véritables. Le *parler en dedans*,  , ce que nous appellerions le *penser*, évoque l'idée d'un objet ou d'un être devant l'esprit de celui qui le pratique, mais il ne produit aucune action au dehors ; les choses et les êtres ne prennent une existence réelle que lorsque la personne qui les a *parlés en dedans* ouvre la bouche et *jette au dehors la parole* , qui, jusqu'alors, était enfermée en elle, et qu'elle *divise* ou *proclame leurs noms*  . Dans notre membre de phrase, les êtres créés, *humains, quadrupèdes, reptiles, virent*,  , parce que le dieu Atoumou est capable de *parler intérieurement et de jeter au dehors*

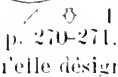
par la parole toutes les choses qu'il lui semble bon, .

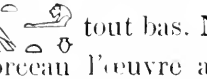
Notre texte ajoute qu'il fait cela, *son Ennéade devant lui* (l. 55), et il déduit immédiatement après les raisons de cette condition. C'est, dit-il, « qu'elle » (cette Ennéade) est les dents et les lèvres, les vaisseaux » et les mains de Toumou ; or, après que l'Ennéade de Tou- » mou eut été produite par ses vaisseaux et par ses doigts, » l'Ennéade est, d'autre part, les dents et les lèvres de cette » bouche qui proclame le nom de toutes les choses et de » laquelle Shou et Tafnouit sont issus »,  . Le texte rappelle immédiatement deux concepts égyptiens, l'un très général, celui d'après lequel les neuf dieux de l'Ennéade seraient, comme il est dit au chapitre XVII du *Livre des Morts*, les *membres* du dieu qui les crée[1], l'autre plus particulier d'après lequel Atoumou aurait tiré de lui-même, par opération manuelle, le premier couple de l'Ennéade Shou et Tafnouit. Le rédacteur de notre texte s'est approprié ces deux idées, mais en les restreignant. Et d'abord le mythe de Shou-Tafnouit semble l'avoir rebuté par sa brutalité, lui ou ses prédécesseurs sur ce sujet, et il en a dénaturé la donnée : ce n'est plus du phallus du démiurge que les deux jumeaux ont jailli sous la sollicitation des doigts divins, ils sont sortis de la bouche, et la signification accessoire des noms de Tafnouit,

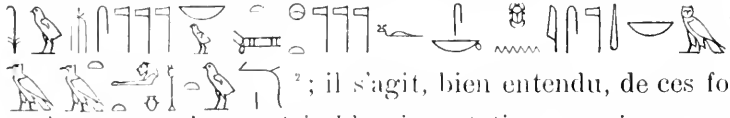
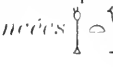
1. *Todtenbuch*, pl. VII, chap. XVII, l. 4.

la crachcuse[1], et de Shou, n'a pas peu aidé à cette substitution. Toutefois, ils n'ont pas osé effacer complètement l'expression de la doctrine primitive; ils se sont contentés de l'adoucir, et au phallus ils ont substitué un groupe presque identique d'aspect , qui désigne les vaisseaux, veines ou artères, et les nerfs du corps humain, si bien qu'ils ont remplacé l'image trop crue des mains agissant sur le phallus par l'image plus discrète des mains agissant sur les vaisseaux et sur les nerfs. On voit donc maintenant la suite des idées théologiques. Atoumou a créé les huit dieux de l'Ennéade, et ces huit dieux sont devenus à leur tour ses membres créateurs, les vaisseaux et les mains, les dents et les lèvres de la bouche d'où sortit le premier couple divin Shou-Tafnouit : désormais, lorsqu'il pensera et qu'il énoncera un sujet quelconque, ce sera par-devant cette Ennéade ainsi décrite et avec son aide. Notre texte s'empresse, en effet, de dire que « l'Ennéade sitôt née, les yeux » de voir, les oreilles d'entendre, le nez de respirer les » souffles, et tous font monter ce qu'il a dans le cœur, qui » est celui qui fait sortir toute perfection[2], [mais] c'est la » langue qui répète le penser du cœur », 

1. Dérivé de , *cracher*, par le moyen de ce vieux suffixe XI, dont j'ai indiqué l'existence et le parallélisme au suffixe . V. 1, dans les pronoms, dans les noms et dans les verbes, il y a un quart de siècle.

2. Cf. l'expression  dans Brugsch, *Dictionnaire hiéroglyphique, Supplément*, p. 270-271. Le sens de la locution reste obscur : ici, il semble bien qu'elle désigne tout concept qui est arrivé normalement à maturité, et qui est prêt à sortir de l'esprit par l'opération de la bouche.

. Il semble bien qu'ici nous ayons l'indication, non pas d'une idée philosophique générale, mais d'une doctrine expliquant le mécanisme de la création. La naissance de l'Ennéade, qui est la création des membres créateurs d'Atoumou, a pour conséquence l'éclosion des facultés corporelles, la vue, l'ouïe, la respiration, tout ce qui met en mouvement, ou, pour employer l'expression égyptienne, tout ce qui *fait monter* aux lèvres ce qu'il y a dans le cœur; toutefois ces sensations internes ne pourraient rien produire de réel, si la langue ne *répétait à haute voix* ce que *le cœur avait dit*  tout bas. Nous allons donc voir dans la suite du morceau l'œuvre accomplie par la langue, car, même grammaticalement, ce n'est qu'à la langue , et non pas au cœur , comme le croit M. Breasted[1], que se rapporte le pronom , sujet de chaque phrase. « Elle donne donc naissance à tous les dieux, » a Toumou et à son Ennéade, car toute formule divine se » produit en penser du cœur, en émission de la langue »,

 [2]; il s'agit, bien entendu, de ces formules souveraines, véritables incantations magiques auxquelles nul ne peut désobéir, ni dieu, ni homme, lorsqu'elles sont *énoncées*  proprement. Cette création par la parole

1. *Zeitschrift*, t. XXXIX, p. 49.

2. Il y a une construction rompue, comme on en rencontre assez souvent en égyptien. La première partie de la phrase débute par ; le scribe, qui avait intercalé ensuite toute une incise , etc., a brisé le fil de l'idée, et il a recommencé une phrase nouvelle , etc.

est indiquée plus fortement encore au paragraphe suivant, dont voici la paraphrase : « Elle (la langue), elle fait les » doubles mâles et femelles qui produisent toutes les pro- » visions et toutes les offrandes par [la vertu] de cette » parole qui crée ce qui est aimé et ce qui est détesté ».

La signification générale de *doubles mâles et femelles* pour la locution complexe du début est justifiée par les tableaux qu'on voit dans les temples de l'époque ptolémaïque, et sur lesquels sont représentés les quatorze *doubles* de Rā en forme virile, chacun avec sa contre-partie féminine, portant les premiers le signe , les secondes le signe sur la tête. Brugsch lisait ce dernier groupe *saupt*[1], mais notre texte montre que la lecture réelle en était , celles qui *dardent*, qui lancent la semence, ou peut-être celles qui l'ont reçue et qui, fécondées par elle, produisent les objets nécessaires à la vie : toutefois, je réserverai l'examen détaillé de ces deux mots et pour une autre occasion. Ces couples de génies, qui sont figurés, a Edfou et à Dendérah, tenant chacun dans leurs mains l'emblème de leur attribut, la *force magique* , la *force* , la *lumière* , la *richesse* , etc., sont dits ici *fabriquer* les offrandes et les provisions par cette parole qui *fabrique* ce qui est aimable et ce qui est détestable[2]. On sait que toutes les choses, et tous les êtres bons

1. Brugsch, *Dictionnaire hiéroglyphique*, *Supplément*, p. 997-1001, auquel je renvoie pour l'indication de quelques sources relatives à ces *doubles* mâles et femelles.

2. M. Breasted n'a pas tenu compte de la différence des formes verbales employées, et il a négligé leur valeur syntactique. Il a donc tra-

ou mauvais, *aimables* ou *détestables* , sortent des dieux, de l'Œil d'Horus par la voie des larmes, ici de la langue d'Atoumou par l'effet de la parole : il serait difficile de trouver un passage où la création par le verbe soit indiquée de façon plus explicite.

L'énumération ne s'arrête pas là : « C'est elle (la langue) » qui donne la vie au juste et la mort à l'injuste. C'est elle » qui crée tout travail, tout métier ; les mains agissent, les » pieds vont, tous les membres s'agitent, lorsqu'elle émet » la parole, pensée au cœur, sortie de la langue, qui pro- » duit la totalité des choses[1] »,

duit , qui est la forme relative, de la même manière que , qui est la forme absolue du verbe, et il a attribué à l'être représenté par et qu'il croit être Phtah, ce qui appartient aux *doubles*, si bien que « he is (l. 57) the *maker* of every food offering and every obla- » tion, by this word ». Ici, il a méconnu une seconde fois la valeur syntactique de la forme à seconde lettre redoublée, et il a rapporté de nouveau à Phtah ce qui se rapporte réellement à la parole : « The *maker* of that which is loved and that which is hated ». On remarquera que notre texte, gravé à une époque où le féminin était ammi depuis longtemps, tantôt le supprime comme ici dans , tantôt le maintient comme, à la ligne 58, dans .

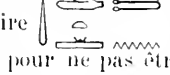
1. M. Breasted (p. 15) coupe la phrase différemment : « He is the » maker of every work, of every handicraft, the doing of the hands, » the going of the feet ; the movement of every member is according » to his command, (viz.) the expression (litt. « word ») of the heart's » thought, that cometh forth from the tongue and doeth the totality of » everything. » On voit que, pour obtenir ce sens, M. Breasted a été obligé de couper en deux l'expression qui est une. Il a été trompé sans doute par l'intercalation du pronom entre les deux parties constituantes : il est pourtant reconnu que, dans ces locutions composées d'un verbe et de son régime ou d'un autre mot, les pronoms sujets tantôt se placent derrière le composé entier , tantôt s'intercalent entre

. Même après cette affirmation détaillée, le théologien ne se tient pas pour satisfait, et il reprend son thème avec des variations nouvelles : « Le verbe [une » fois] produit, Toumou fait les dieux devenir Phtah-To- » tounen aux moments où les dieux naissent, [si bien que] » toutes les choses sortirent de lui (Phtah) en ces provisions » et en ces offrandes aux dieux, composées de toutes sortes » de bonnes choses »,

. La langue « est Thot, le sage, dont la force » est plus grande que [celle] des dieux »,

, toujours par la vertu de sa voix et des incantations qu'il récite; « elle se joint à Phtah, après qu'elle fait toutes les » choses et toutes les formules divines, si bien qu'il a » enfanté les dieux, fabriqué les villes, organisé les nomes, » placé les dieux en leurs sanctuaires, fait fleurir leurs » pains d'offrandes, organisé leurs sanctuaires, dressé leurs » corps-statues à la satisfaction : elle(, c'est par elle que),

ses deux éléments , sans rompre pour cela la composition et sans libérer les deux mots l'un de l'autre.

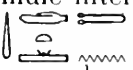
1. Comparant ce passage à celui de la ligne 57, on peut se demander si le graveur ancien ou le copiste moderne n'a point passé un signe et si l'on ne doit pas lire  : néanmoins, l'emploi de dans cette construction, pour ne pas être fréquent jusqu'à présent, est très régulier.

2. La traduction littérale serait : « Est devenu le dire, fait Toumou » faire devenir les dieux à Phtah-Totounen, les fois de naître les » dieux. » L'emploi de est fréquent en ce sens, et je l'ai signalé ailleurs; de même, l'emploi de .

» lorsque les dieux entrent dans leurs corps-statues, qu'ils » soient de bois, de pierres de prix, de bronze, tout pros- » père sur ses terrains où ces dieux se sont produits; elle, » (c'est à elle) que tous les dieux font offrande, tandis que » leurs doubles se joignent et s'unissent en le maître des » deux terres », etc. Le reste du morceau nous ramène au mythe osirien et renferme la conclusion de la légende dans laquelle le scribe avait enchâssé cette théorie du cœur et de la langue.

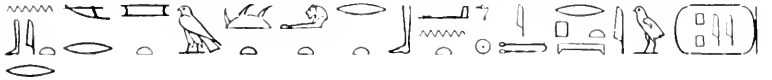
J'aurais pu faire cette analyse plus longue et m'étendre sur l'interprétation grammaticale du texte : il m'a paru préférable de démontrer ici l'enchaînement des idées théologiques. Je crois qu'en lisant la traduction et le commentaire sommaire que j'ai donnés de chaque phrase, on reconnaîtra que les idées exprimées par le rédacteur sont bien, au moins dans l'ensemble, celles que j'ai essayé d'indiquer dans le second paragraphe de cet article. Je n'y trouve pas ce qu'y trouve M. Breasted, « the oldest known for- » mulation of a philosophical *Weltanschauung*[1] », mais seulement le développement d'un concept très vieux en Égypte. J'ai parlé souvent, depuis vingt ans, de la toute-puissance que les Égyptiens attribuaient à la voix et à la seule émission du son, que cette émission aboutît ou n'aboutît pas à la parole : si j'ai insisté surtout sur le rôle du son n'aboutissant pas à la parole, c'est ce que celui-ci était méconnu dans l'école, mais la valeur de la parole n'était pas moindre à leurs yeux. Notre texte est de ceux où l'on trouve exposée nettement la doctrine des théologiens, pour qui la création est l'œuvre de la voix articulée en paroles, et peut-être serais-je tenté d'y supposer ça et là une intention de polémique contre ceux qui s'en tenaient pour le même objet au concept de la voix seule. Selon notre auteur, toute opération créatrice doit

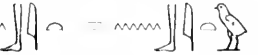
1. *Zeitschrift*, t. XXXIX, p. 39.

procéder du cœur et de la langue et être *parlée en dedans, pensée* , puis *énoncée au dehors en paroles* . Il a pleine conscience de la force de cette *parole interne*, mais la façon dont il insiste sur la nécessité de faire *répéter* ou *interpréter* par la langue ce que le cœur avait formulé intérieurement et d'émettre une parole, un *discours*  , afin de produire une action, prouve qu'à ses yeux, le son aboutissant à la parole, le *discours*, possède la vertu suprême. De son aveu, comme je l'ai indiqué au début, les choses et les êtres *dits en dedans* n'existent qu'en puissance : pour qu'ils arrivent à l'existence réelle, il faut que la langue les *parle au dehors* et *devise* ou *proclame leurs noms* solennellement. Rien n'existe avant d'avoir reçu son nom à haute voix.

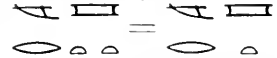
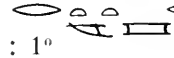
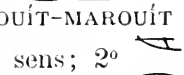
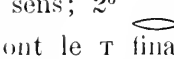
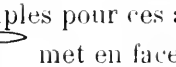
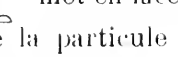
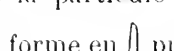
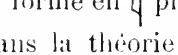
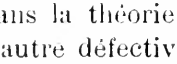
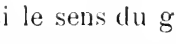
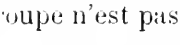
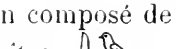
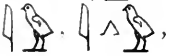
SUR UNE

FORMULETTE DES PYRAMIDES[1]

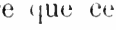
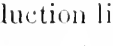
En revoyant certains passages des textes des Pyramides, mon attention a été appelée sur une petite formule, dont le sens est fort clair en soi, mais dont la tournure grammaticale m'avait échappé. On la rencontre actuellement dans deux seulement des Pyramides, celle de Téti (l. 26) et celle de Papi II (l. 208-209). La voici, d'après le texte de Téti : , puis, d'après celui de Papi II :  .

Les différences d'orthographe entre les deux textes, sans être des plus considérables qui soient, prêtent matière à quelques remarques. En premier lieu, elles nous fournissent l'équation  ou , car le , se trouvant graphiquement sous , peut se reporter derrière lui. L'équivalence est d'intérêt pour les problèmes

1. Publié dans le *Recueil de Travaux*, 1899, t. XXI, p. 150-152.

de grammaire qui dépendent des questions de phonétique égyptienne, et j'aurai occasion d'en discuter les exemples nombreux dans la suite de mes articles sur la vocalisation. Le point principal en est celui des pluriels féminins et de la prononciation qu'il convient de leur donner (*Ounas*, l. 511, 514) = (*Téti*, l. 324, 326), et d'autres exemples semblent bien indiquer, en pareil cas, la valeur (KT)OUÍTOU, d'où proviendraient peut-être une partie des pluriels coptes en -ⲟⲩⲓ, -ⲟⲩⲉ, après l'amuissement progressif de T + OU final. Pour le moment, je me borne à indiquer le problème en passant, sans essayer d'en donner la solution. La seconde variante  peut se comprendre de deux manières : 1°  est la forme féminine MARTÍT du nom d'agent MARÎTI, tandis que est le féminin MARAOUÍT-MAROUÍT du thème , ce qui donne une nuance de sens; 2°  MARTÍ ne serait autre que  , dont le T final serait tombé, comme on en a déjà des exemples pour ces âges reculés. La troisième variante  met en face l'une de l'autre les deux formes féminines de la particule  , la forme simple  RA-ÍT et la forme en  prothétique  ARAÍT, et non pas, comme dans la théorie d'Erman, deux orthographes, l'une pleine, l'autre défective, de cette particule. Enfin, le parallélisme du membre de phrase final prouve que je n'avais pas saisi le sens du groupe  dans ma traduction originale. Ce groupe n'est pas un mot unique,  mais un composé de  , ici le verbe *être*, , et non le verbe *aller*,  , puis du pronom

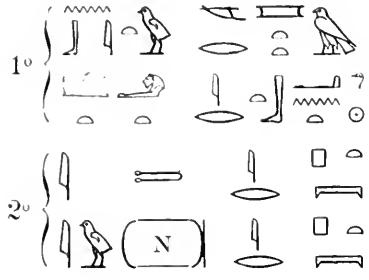
féminin de la seconde personne singulière : est l'équivalent du que j'ai signalé dans les inscriptions de l'Ancien Empire, et du des temps saïtes pour .

Le sens de tous les mots contenus dans cette formulette est suffisamment connu. J'ai expliqué, il y a quinze ans, le seul qui présentât quelque difficulté, : c'est le *cou*, la *gorge*, avec le sens secondaire que ce mot assume de *poitrine, sein, mamelle*, et la traduction littérale de la locution sera, pour prendre le sens que Brugsch prête à en pareille position (*Dict. hiérogl., Suppl.*, p. 101), « celle qui appartient (*die gehörige*) à la gorge de » Rà », avec une ambiguïté d'expression qu'on ne peut rendre dans nos langues. La déesse invoquée est la flamme, ou plutôt,  étant un pluriel, les flammes, mais les flammes représentées collectivement par une seule personne, si bien que tout ce qui suit, adjectifs et verbe, est un singulier. Le rédacteur du texte me paraît, d'ailleurs, avoir joué sur le double sens auquel le mot  prêtait de *flamme matérielle* et de *flamme personnifiée*. En tant que flamme matérielle, elle est dans la gorge de Rà, et elle est vomie par lui contre ses ennemis; en tant que flamme-déesse, son image peut être suspendue comme un amulette au cou du dieu, et c'est ce dernier sens que M. Piehl préfère[1]. Il me paraît qu'ici, comme dans bien des cas, le scribe a conçu les deux idées à la fois, et je traduirai sans trop préciser : « qui est à la gorge de Rà ».

Cela dit, la formulette comprend : 1° l'appel à la déesse, développé en deux membres de phrase parallèles; 2° l'indi-

1. *Contribution au Dictionnaire hiéroglyphique*, dans les *Proceedings* de la Société d'Archéologie biblique, t. XX, p. 318.

cation de celle de ses actions dont on attribue le bénéfice au mort :



1° Flamme[s], amie d'Horus,
Noire-de-Buste, qui es à la gorge de Râ,

2° tu es vers le ciel,
N. est vers le ciel !

Et de façon moins servile : « Flamme, amie d'Horus, — » déesse au Buste noir, qui es à la gorge de Râ, — ainsi » que tu montes au ciel, — N. monte au ciel ! » La traduction *Noire-de-Buste* n'est qu'un à peu près, et il vaudrait mieux dire peut-être *Noire par-devant*, qui conviendrait en même temps à la flamme matérielle et à la flamme-déesse. L'épithète répond exactement à la façon dont le feu est représenté dans les peintures détaillées des hypogées : un foyer jaune clair, enveloppé d'une zone rouge vif, dont les languettes sont cernées de courtes fumées noires.

Tel est ce chapitre minuscule : si petit qu'il soit, on doit, pour le comprendre et pour en comprendre la traduction, essayer de se figurer l'objet matériel dont il parlait et la manière dont les Égyptiens figuraient cet objet. Je ne veux point poser la plume sans noter une observation très générale et que personne n'a faite encore, à ma connaissance. Les chapitres en lesquels les textes des Pyramides se divisent sont séparés les uns des autres par un signe ainsi figuré, □—. Les traits qui le composent rejoignent les traits tracés entre les colonnes de signes, de manière que les chapitres sont enfermés dans des rectangles fort longs, qui se prolongent de colonne en colonne en bien des cas. Pour mieux faire comprendre ce que je dis, je reproduis ci-joint le petit cha-

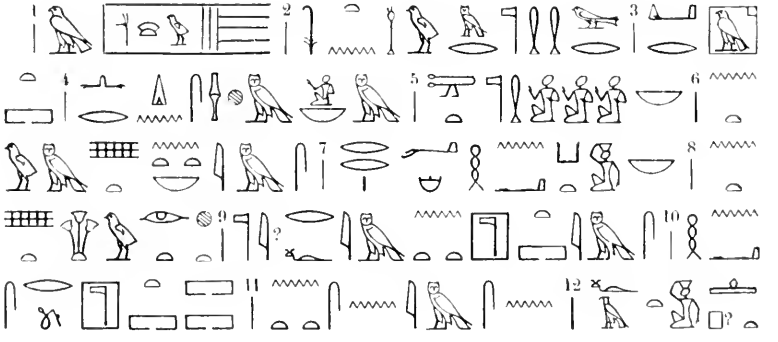
pitre de la flamme, tel qu'on le voit dans la Pyramide de Téti, en retournant toutefois les signes de gauche à droite. Si l'on examine l'ensemble, on aperçoit que la formule est enfermée dans son rectangle, comme le nom d'une ville dans le signe du *château*, , , etc., et que les lignes qui l'enveloppent, réduites aux dimensions ordinaires d'un hiéroglyphe courant, forment ce signe même, . Chacune des formules est donc considérée comme close de murs et habitant une enceinte fortifiée, probablement contre les pouvoirs qui tendraient à la détruire sur la paroi, et, par conséquent, à priver le mort de son bénéfice. Si l'on se rappelle alors que les chapitres d'un ouvrage ou d'un recueil s'appellent et que le sens *porte* et non *bouche* est bien indiqué dans cet emploi par les analogies sémitiques, الباب, on doit avouer qu'ici, au moins, l'imagination égyptienne a développé la métaphore d'une façon logique : il fallait une *porte* pour pénétrer dans l'enceinte où les formules se tenaient cloîtrées. Cela dit, l'idée du cadre employé dans les Pyramides a-t-elle été suggérée aux scribes par l'usage antérieur du mot dans le sens de *chapitre*, ou l'idée d'appeler un chapitre *porte* leur est-elle venue après qu'ils eurent déjà imaginé le cadre en forme de *château*, ou bien les deux idées sont-elles contemporaines l'une de l'autre et sont-elles nées en même temps? Le certain c'est qu'on rencontre l'emploi du cadre et le sens *chapitre* de *la porte* dans les textes des Pyramides : à cette hauteur d'antiquité, il est difficile, pour le moment, de juger cette petite question de généalogie linguistique.

J'ajouterai que le signe employé dans les papyrus hiératiques de l'âge classique pour séparer deux lettres, par exemple, ou deux textes différents, et qui répond à l'hiéroglyphe , , de même époque, me paraît provenir du signe en usage aux siècles des Pyramides. En effet, la division a un rapport de forme très réel avec le signe : il simule assez bien le tronçon du bras replié, et il ne diffère de ou de et de tous les signes du même genre que par l'absence de la main . Il y aurait là, comme dans bien des cas, une confusion provenant de la similitude des formes hiératiques, que je n'en serais pas étonné.

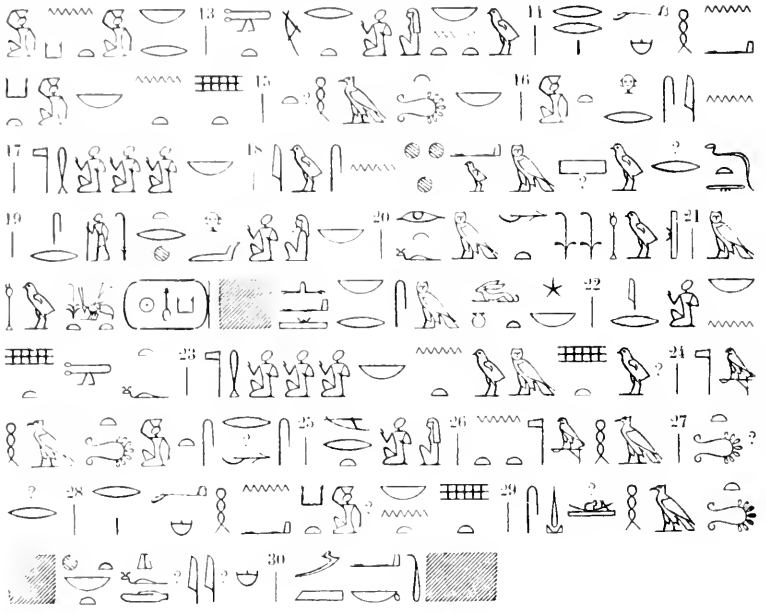
SUR UNE

STÈLE D'OUSIRKHÂOU[1]

M. Petrie a trouvé dans les ruines du temple d'Osiris en Abydos, et publié récemment une stèle qui contient un décret rendu par le Pharaon Ousirkhâou, de la Ve dynastie[2]. M. Griffith en a risqué une première traduction, qui en a déterminé le sens général[3]. Il me paraît toutefois qu'on peut, sinon la restituer entière, du moins en serrer le sens de plus près que M. Griffith ne l'a fait dans plusieurs de ses parties. Voici comment je proposerai de la disposer et de la transcrire :



1. Publié dans le *Recueil de Travaux*, 1904, t. XXVI, p. 236-238.
2. Petrie, *Abydos*, t. II, pl. XIV, n° 293, et pl. XVIII; cf. 10, 31.
3. Petrie, *Abydos*, t. II, p. 42.



Le reste est trop endommagé pour que je me hasarde à le transcrire : la petite photographie de la planche XIV (n° 293) me donne pourtant l'impression que, si un égyptologue de métier avait l'original sous les yeux, il en ferait sortir la plupart des signes mutilés dont les traces n'ont pas paru claires à la copiste employée par M. Petrie. Je me contenterai donc d'esquisser ici une traduction sommaire, qui justifie la disposition que j'ai faite des groupes de lignes.

L'Horus Ousirkhâou

Ordre royal au chef des hiérodules Honouêri, délivré pour le temple d'Horus

« Je n'ai donné pouvoir à qui que ce soit de prendre » quelqu'un des hiérodules qui sont dans le domaine[1] ainsi

1. Maspero, *Études égyptiennes*, t. II, p. 183-185.

» que n'importe quoi de ce qui s'y trouve, pour la corvée » des canaux (?) ni pour aucun travail du domaine, en plus » des choses que ces hiérodules ont à faire au dieu pour » lui dans l'enceinte même du temple, ainsi que pour tenir » en bon état les temples auxquels ils sont attachés, ou » pour porter le produit de tous les travaux, [d'une part, » — ni, d'autre part,] de prendre quelqu'un des serfs qui » sont attribués à la corvée des canaux ou à aucun autre » travail du domaine, non plus que quelqu'un des colons » qui travaillent sur le domaine, — car tous les hiérodules » sont sous la protection de mes mains pour la durée de » l'éternité, et tout noble, tout cousin royal, tout chef de » police[1], tout individu qui rendrait après cela un ordre » d'après l'ordre du roi Notirkeri, il n'a plus aucun titre » pour le faire[2], à n'importe quelle heure.

» Quiconque des gens du domaine prendra des hiérodules » qui sont dans le domaine ou des colons du dieu qui » travaillent pour le domaine, et qui transportera par eau » des colons ainsi que toutes les choses... »

M. Griffith avait reconnu certainement le principe qui a guidé le graveur dans la disposition des parties de son document, mais il ne l'a pas observé jusqu'au bout. Le titre a été établi sur trois lignes : le nom d'Horus à droite dans une colonne verticale qui lui avait été réservée pour lui seul, le nom de la personne à qui le rescrit était adressé dans une seule ligne horizontale au haut de la stèle, l'indication du temple auquel il est destiné, en rabattement sur le côté gauche de la stèle tout au haut de la dernière colonne verticale. Le corps même du décret est écrit alternativement en lignes horizontales et en lignes verticales, dans des conditions telles que la fin des lignes qui sépare

1. Maspero, *Etudes égyptiennes*, t. II, p. 158-160.
2. Maspero, *Etudes égyptiennes*, t. II, p. 215-216.

les portions verticales des portions horizontales marque l'endroit où il faut cesser la lecture horizontale pour prendre la lecture verticale; où les lignes verticales cessent, on doit reprendre la ligne horizontale qui suit immédiatement celle où l'on avait passé précédemment de la lecture horizontale à la lecture verticale. On commencera donc par lire les huit lignes horizontales qui sont comprises entre le nom d'Horus à droite et la première ligne de séparation verticale à gauche, soit les lignes 4-11 de ma transcription. Arrivé au bout de la ligne 11, qui touche à l'extrémité inférieure de la première ligne de séparation verticale, on passera aux trois premières lignes verticales que j'ai numérotées 12-14 et aux trois petites lignes horizontales 15-17, après lesquelles on reprendra la grande ligne horizontale qui est au-dessous de la ligne 11 et que j'ai numérotée 18. Comme cette ligne 18 abute, sur la gauche, à la seconde grande ligne de séparation verticale, il faudra continuer la lecture par le groupe compris au haut de cette ligne de séparation entre la ligne 3 et le bord de la stèle; on prendra ensuite la ligne verticale 20 et l'on passera à la ligne horizontale 21 sur l'extrémité de laquelle la ligne 20 pose. On lira ensuite les cinq lignes horizontales suivantes, en remarquant que les deux lignes 22 et 23 sont divisées par une ligne verticale en deux registres qui contiennent l'énumération des personnes prévues dans la clause de la ligne 22; les deux demi-lignes de droite doivent se lire avant les deux demi-lignes de gauche. Le tout est numéroté de 21 à 28. Comme la ligne 28 touche le bas de la dernière ligne de séparation verticale, c'est la ligne verticale qui doit venir après la ligne horizontale 28 et être numérotée 29. Après cette ligne 29, on retournera aux lignes horizontales jusqu'au bas de la stèle. La première ligne verticale est placée de manière à diviser le champ en deux parties égales entre la colonne réservée au nom d'Horus et le bord de gauche. Les lignes horizontales occupent donc, d'abord, en largeur la

moitié du champ de la stèle, puis elles vont s'accroissant de plus en plus sur la gauche, jusqu'à ce qu'elles occupent dans le bas toute la largeur du champ. Les colonnes verticales de leur côté occupent d'abord en hauteur la moitié du champ de la stèle, puis elles vont s'allongeant vers le bas, sans atteindre toutefois le rebord inférieur. Cette marche progressive et leur allongement graduel, d'une part vers la gauche, d'autre part vers le bas, me paraissent témoigner d'une intention décorative, et ne me permettent pas d'adopter l'opinion de M. Griffith, d'après laquelle la stèle reproduit les dispositions d'un original sur papyrus[1]. L'agencement des lignes horizontales et verticales ne se fait pas d'une manière aussi complexe dans les papyrus, et, d'ailleurs, ce n'est pas d'ordinaire sur papyrus qu'on écrivait les pièces officielles à cette époque, c'était sur des tablettes en bois, rectangulaires, oblongues. Si notre stèle reproduit un original hiératique, cet original était tracé sur une tablette en bois, dont la forme, analogue à celle de notre stèle, explique l'agencement des lignes.

Dans la traduction, j'ai adopté pour le groupe le sens de *canal* que Griffith avait proposé, sans être certain que c'est le sens réel. Le document mériterait une analyse approfondie, mais il faudrait, pour l'entreprendre, posséder un texte plus complet que celui qui est à notre disposition actuellement. J'ai donc simplement transcrit en hiéroglyphes ordinaires certaines formes particulières à l'époque, mettant par exemple au lieu du déterminatif de que le dessinateur a toujours dessiné de façon indécise. Je n'ai voulu, dans cette note préliminaire, qu'attirer l'attention sur un document des plus curieux.

1. Petrie, *Abydos*, t. II, p. 41.

SUR LA

BATAILLE DE QODSHOU[1]

M. Breasted a consacré à la campagne de Qodshou un mémoire spécial[2] dans lequel il essaie de déterminer, mieux qu'on n'avait fait jusqu'à présent, la marche de l'armée égyptienne avant la bataille, le site où celle-ci fut livrée, les moments en lesquels elle se décompose. Il a utilisé à cet effet tous les documents égyptiens dont j'avais donné la bibliographie dans mon *Histoire*, le *Bulletin officiel*, le *Poème* dit de Pentaouêrit, les bas-reliefs, puis les renseignements que les voyageurs et les géographes modernes ont recueillis sur la position de l'ancienne ville, Tell-Nébi-Mindeh, et sur la campagne environnante. Voici, en quelques lignes, le résultat de ses observations.

Dans sa guerre de l'an V, Ramsès II alla chercher l'ennemi au cœur de la Cœlé-Syrie, et la campagne réelle ne commença pour lui qu'à proximité de Qodshou. C'est à un point nommé *les hauteurs au sud de Qodshou* que la prennent le *Bulletin* et le *Poème*, et c'est ce point qu'il convient de déterminer d'abord. M. Breasted pense qu'il

1. Publié dans la *Revue critique*, 1901, t. LVIII, p. 314-317.

2. J. F. Breasted, *The Battle of Kadesh, a Study in the earliest known military Strategy* (reprinted from Volume V of the *Decennial Publications* of the University of Chicago), Chicago, University Press, 1903, in-4°.

s'agit de la colline de Kamouât-el-Harmel, et il y place le dernier campement de Ramsès, à la veille de l'action. Le matin suivant, vers sept heures, le Pharaon fila vers le nord par la route qui longe à distance la rive droite de l'Oronte, lui-même en tête avec la brigade d'Amon, puis, échelonnées sur une même piste à quelque distance l'une de l'autre, les brigades de Râ, de Phtah et de Soutkhou, qui formaient le gros de ses forces. Il franchit l'Oronte à gué près du bourg de Shabtouna, que M. Breasted identifie avec la Riblah de la Bible, aujourd'hui Ribléh, et il continua avec sa maison, serré de près par la brigade d'Amon, tandis que la brigade de Râ passait le gué, et que les brigades de Phtah et de Soutkhou marquaient le pas sur la route en attendant leur tour. Deux Bédouins qu'il avait rencontrés a Shabtouna, et qui étaient des espions déguisés du prince de Khatti, lui avaient fourni des indications fausses d'après lesquelles il crut que l'ennemi était encore très éloigné au nord, dans la direction d'Alep : il avança donc très vite, si bien qu'en peu de temps, la brigade d'Amon elle-même demeura en arrière. M. Breasted pense qu'il voulait commencer l'investissement le jour même et suppose qu'il arriva en vue de la place vers deux heures et demie, après avoir fourni une étape de quinze milles anglais environ, soit a peu près vingt-cinq kilomètres. Il s'arrêta au nord ou au nord-ouest de la cité, et, rejoint bientôt après par la brigade d'Amon, il installa son camp. Cependant les Khatti, qui venaient à peine d'évacuer le site où les Égyptiens se trouvaient, avaient manœuvré autour de Qodshou et « joué » littéralement à cache-cache avec Ramsès ». Au moment où celui-ci se croyait le plus en sûreté, ils tournaient déjà son flanc droit et ils se préparaient à le surprendre. Des espions hittites, que la bastonnade fit parler, lui apprirent son danger dans le temps que l'attaque se dessinait. Il envoya aussitôt des courriers à la recherche des trois brigades attardées, mais le conseil de guerre était encore en séance

lorsque, vers trois heures, les Khatti, se démasquant, franchirent le gué au sud de Qodshou. La brigade de Rà, qu'ils choquèrent en colonnes de marche, se dissipa du coup, et une partie des fugitifs se rejeta sur le camp, où elle pénétra, par la face ouest, pêle-mêle avec la charrerie hittite. Ramsès, réduit à sa seule maison militaire, essaya de briser la ligne ennemie en premier lieu dans la direction de l'ouest, puis du côté de la rivière. Toute sa bravoure ne lui aurait servi de rien si les Khatti ne s'étaient amusés à piller les tentes; il profita du répit que leur indiscipline lui procurait pour jeter à l'eau leur aile droite, et, à ce moment, l'entrée en ligne d'un corps qui venait du pays des Amorrhéens lui permit de continuer la lutte dans des conditions plus favorables. Ce ne fut pourtant qu'aux prix d'efforts répétés qu'il maintint sa position. Trois heures durant il chargea : vers six heures du soir, la légion de Phtah, que ses estafettes avaient rencontrée vers quatre heures, survint en forçant le pas, et son apparition décida du succès. Le prince des Khatti ramena les restes de ses troupes dans la ville. M. Breasted ne croit pas que la bataille recommença le lendemain, comme le *Poème* l'affirme. C'est au plus, dit-il, si Ramsès mit en ligne une portion de ses effectifs, pour couvrir sa retraite le matin du jour suivant, et pour protéger son arrière-garde contre un retour offensif des Khatti.

Je n'ai indiqué que les grandes lignes : M. Breasted discute très en détail les textes ou les représentations sur lesquelles il s'appuie, et les opinions des savants qui ont traité le sujet avant lui. La plupart de ses critiques sont fondées, et je profiterai, en ce qui me concerne, de plusieurs de celles qu'il m'adresse. Je crains bien de l'avoir attristé naguère, dans un article que j'ai consacré à un de ses derniers travaux, en disant de la manière dont il expédie les faits relatifs au couronnement de Thoutmôsis III que c'est le *roman de l'histoire*. Comme plusieurs des passages où j'ai raconté la bataille de Qodshou ne lui paraissent pas

suffisamment justifiés par les faits, il retourne contre moi l'expression même dont je me suis servi, et il assure que *c'est faire du roman pur* que de dire que le prince des Khatti fut sur le point de périr dans la seconde journée de la bataille ou que de mentionner la reddition de Qodshou. La riposte est de bonne guerre dans les occasions de ce genre, — lorsqu'elle est justifiée, mais, si M. Breasted veut bien examiner les choses sans parti pris, il verra bientôt que tel n'est point le cas. Les expressions qu'il signale, en les isolant de leur contexte, sont exactes si l'on pense, ainsi que je le fais, qu'il y a eu réellement bataille le second jour. Je crois que, là comme dans d'autres endroits, le scepticisme est poussé trop loin et que, de toute façon, une négation pure et simple, sans discussion d'aucune sorte, ne suffit pas à détruire un témoignage contemporain. Si je puis écrire sur le mémoire de M. Breasted l'article approfondi que j'ai préparé, il verra qu'il y a des raisons pour ne pas douter de l'existence de cette deuxième bataille. Déjà M. Breasted avait taxé de faux les inscriptions de Déir-el-Bahari, parce qu'elles avaient le malheur de ne pas concorder avec la théorie de Sethe sur la succession des trois premiers Thoutmôsis. Il serait vraiment trop facile d'écrire l'histoire, si l'on pouvait éliminer par simple négative des documents qui sont en contradiction avec l'idée qu'on s'est forgée *à priori* de la marche des événements.

Laissons de côté ces questions personnelles. Il me semble qu'il y a dans le récit rétabli par M. Breasted un nombre de points qui demanderaient à être démontrés plus complètement qu'il ne le fait. En premier lieu, l'identification de Shabtouna avec Ribla n'est pas d'une évidence qui s'impose : elle est possible, mais elle a contre elle plusieurs objections, dont la moins spécieuse n'est pas celle qu'on peut tirer de la rareté d'un changement de noms dans un pays où les noms se perpétuent avec tant de ténacité. Il ne m'est pas prouvé non plus que l'armée égyptienne, tra-

versant un pays qu'elle croyait abandonné par l'ennemi et n'ayant aucun motif pour se presser, ait fourni en sept heures et demie les quinze milles qui séparent Kamouât-el-Harmel de Tell-Nébi-Mindoh. M. Breasted ne voit rien d'étonnant à ce qu'elle ait couvert deux milles, soit un peu plus de trois kilomètres à l'heure. Je ne suis pas de son avis, surtout si je constate que la brigade avec laquelle la maison de Ramsès marchait emmenait des ânes et des bagages qui ralentissaient ses mouvements. Mais, sans insister sur ce point, M. Breasted ne tient aucun compte de la halte de midi qu'il n'y avait aucune raison de supprimer, dans les conditions où Ramsès était convaincu qu'il se trouvait : en accordant à ses soldats une heure seulement pour le repos, il serait arrivé à quatre heures et demie, au lieu de trois heures et demie. En outre, M. Breasted ne concède aux Égyptiens qu'une demi-heure avant l'attaque des Khatti, afin de dresser leur camp, un camp capable de contenir plusieurs milliers d'hommes avec chars de guerre, chariots, chevaux, baudets et bagages : c'est bien peu pour une armée qui se croit en sécurité et qui, par conséquent, ne se dépêche point. Ces observations ne semblent pas même s'être offertes à l'esprit de M. Breasted; elles sont pourtant de nature à compromettre tout son édifice, si l'on venait à reconnaître qu'elles sont fondées. Dès, en effet, qu'on en tient compte, il faut ou renoncer aux identifications qui supposent des distances trop fortes, comme celle de Kamouât-el-Harmel, ou obliger l'armée égyptienne à partir de très grand matin et à se livrer à des marches forcées quand rien ne l'y contraignait, ou ne pas laisser à Ramsès et au prince des Khatti le temps suffisant pour une bataille avant la nuit close. Ce sont là des objections générales; d'autres se dressent plus menues, lorsque l'on entre dans le détail, mais j'aurais, pour les signaler, besoin de plus d'espace que je n'en ai ici. En attendant qu'il me soit loisible de les développer ailleurs, je recommanderai aux historiens de l'antiquité la lecture

du mémoire de M. Breasted : ils y trouveront une solution très bien agencée des problèmes que soulève la bataille et une discussion toujours bien menée, sinon toujours probante, des questions qui s'y rattachent.

LE TEMPLE DE SÉTI Ier
A ABYDOS[1]

Le temple de Séti Ier à Abydos a été déblayé, puis publié en grande partie par Mariette. En ce qui concerne les inscriptions, M. Caulfeild n'a pu ajouter que fort peu à l'œuvre de son prédécesseur : l'intérêt de son mémoire réside donc en entier dans les découvertes qu'il a faites autour du monument déjà connu et qui nous permettent d'en mieux comprendre la destination[2].

Il a, en effet, mis au jour les restes du mur en briques qui enveloppait le téménos, et dans ce mur, à l'ouest, les ruines d'un grand pylône en briques qui ouvrait sur le désert. M. Petrie a montré ensuite que l'ensemble des constructions est en rapport direct avec la nécropole d'Omm-el-Gaâb, et il en a conclu que, « loin d'être simplement un » *temple de Séti*, comme beaucoup d'autres édifices qu'on » voit en Égypte, c'est là le temple des Rois, destiné aux » rois des premières dynasties, et strictement analogue aux » chapelles funéraires qu'on trouve toujours attachées aux » tombeaux des rois égyptiens... Lorsque Séti Ier com-

1. Publié dans la *Revue critique*, 1903, t. II, p. 3-4.

2. A. St. G. Caulfeild, *The Temple of the Kings at Abydos* (Sety I), with drawings by H. L. Christie, and a chapter by W. M. Flinders Petrie, F. R. S. (Egyptian Research Account, 8th year, 1902). — Londres, Quaritch, 1902, in-4°, IV-23 pages et 26 planches.

» mença à adorer les vieux rois comme ses ancêtres (afin » de jeter quelque prestige sur la dynastie nouvelle), et » qu'il fît explorer le groupe des tombes royales d'Abydos, » il lui parut tout naturel de fonder une large chapelle ou » un temple où ils devaient désormais recevoir un culte en » commun, à l'imitation des temples que l'on construisait » en l'honneur de chacun des rois de son temps. En con- » séquence, ce temple fut placé à la lisière du désert, en » avant des tombes royales ; on en relia la partie postérieure » aux tombes par une voie où passeraient les processions ; » des monceaux énormes de vases d'offrandes s'accumu- » lèrent sur la partie du désert à laquelle la voie abou- » tissait ; et le temple fut orienté de telle sorte que son axe » fût en rapport avec un pic rocheux voisin des tombes » royales et qui se recouvrit d'une couche épaisse d'of- » frandes. La destination du temple est donc désormais » hors de question. La même intention se montre d'ailleurs » dans le temple lui-même. La grande liste des rois qu'on y » voit, sur le chemin qui mène aux tombes royales, indique » l'usage auquel le temple servait, et, dans les chambres des » barques, il est évident que les barques et les processions » dans lesquelles elles figuraient étaient en l'honneur des » ancêtres de Ramsès » (p. 13-14). M. Petrie explique la forme inusitée du plan adopté par Séti en supposant qu'à l'origine, les chambres qui se trouvent maintenant au sud des chapelles et de la salle hypostyle devaient être construites à l'ouest : le plan aurait été modifié en cours d'exécution, et la partie qui était destinée d'abord à former le derrière de l'édifice aurait été reportée sur la gauche des portions déjà bâties.

Cette hypothèse mérite la plus sérieuse attention. Elle n'est pas sans soulever de graves difficultés, et si vraiment elle est justifiée, il faudra avouer, avec M. Petrie, que le temple d'Abydos n'aurait pas présenté les mêmes dispositions que la plupart des autres temples égyptiens : toutefois,

il y aura lieu d'examiner la question longuement sur les lieux avant d'admettre ou de repousser la solution nouvelle. La premiere hypothèse me parait pouvoir être acceptée plus aisément, pourvu qu'on ne la pousse pas à l'extrême. Que Séti Ier ait eu l'intention d'honorer les rois enterrés à Omm-el-Gaâb, son fils Ramsès II le dit nettement dans la dédicace du temple, mais il ne voulut pas honorer ceux-là seulement, puisque la liste des Pharaons auxquels il rendait hommage comprend les dynasties enterrées a Memphis, au Fayoum, dans la Moyenne Égypte et à Thèbes. Sans insister sur le détail, je dirai qu'à mon avis, c'est bien une chapelle qu'il se contruisit à lui-même en l'honneur de sa propre divinité, et qu'il associa à sa religion celle non seulement des Pharaons thinites, mais de tous les Pharaons qu'il proclamait ses ancêtres. Ramsès II en agit de même que son père, et il construisit à quelque distance du Memnonium de Séti, non pas un second temple des rois qui aurait été inutile, mais un second Memnonium où il se fit adorer en même temps que les rois d'Omm-el-Gaâb et que les autres Pharaons ses ancêtres. Deux motifs, ce me semble, décidèrent en cette circonstance la conduite des deux souverains. Le premier était un motif politique ; comme M. Petrie l'a bien vu, Séti Ier, en rétablissant le culte des vieux rois, affirmait ainsi qu'ils étaient ses ancêtres, et il se rattachait à la lignée. Le second était un motif religieux : en se bâtissant un temple aux environs de la *Fente*, par laquelle les vieux rois avaient passé pour se rendre dans l'autre monde, et que toutes les âmes dévouées aux religions du Soleil et d'Osiris traversaient encore, Séti et Ramsès s'assuraient une arrivée heureuse dans les régions d'outre-tombe. Les morts ordinaires trouvaient une sorte d'auberge commune dans le temple d'Osiris à Abydos, où elles s'arrêtaient pour se reposer avant de s'engager sur la route qui conduit dans le monde des esprits : Séti et Ramsès voulurent avoir leur reposoir particulier, où ils donnèrent asile

aux Pharaons de jadis. Les deux temples qu'ils nous ont laissés sont donc à deux fins : ils abritaient le culte des vieux Pharaons, y compris ceux dont le corps était enterré à Omm-el-Gaâb, et ils étaient la propriété personnelle des rois qui les avaient élevés.

SUR LA

FAVISSA DE KARNAK[1]

Si je me permets d'ajouter quelques mots à la très intéressante communication de M. Legrain, c'est surtout afin de vous dire, — ce qu'il ne pouvait faire lui-même, — que le succès dont nos travaux viennent d'être couronnés à Karnak est dû, en premier lieu, à son activité et à sa constance. S'il n'avait point soumis nos ouvriers à une surveillance de tous les instants, et cela pendant des mois, la majeure partie des objets serait allée se perdre chez les marchands d'antiquités de Louxor ou du Caire. Il a réussi à nous conserver la trouvaille presque entière, et, de son fait, le Musée du Caire, déjà si riche, reçoit un accroissement qui double nos séries de statues. Je n'hésite pas à affirmer qu'il faut remonter jusqu'à Mariette et jusqu'aux fouilles du Sérapéum, pour rencontrer une masse aussi considérable de monuments précieux réunis dans un seul endroit : encore le Sérapéum ne renfermait-il que des documents historiques, tandis que le trou de Karnak nous a rendu, à côté de pièces d'un intérêt capital pour l'histoire, des œuvres d'art, dont plusieurs ne le cèdent en rien aux plus belles productions de la grande sculpture thébaine. M. Legrain

1. Publié dans le *Bulletin de l'Institut égyptien*, 1905, 4e série, t. V, p. 101-107. C'était le complément d'une communication faite par M. Legrain ; d'où la formule du début.

vous a dit que, dès le début, j'avais considéré ce dépôt comme constituant une de ces *favissæ* où les sacerdoces anciens, les grecs et les romains comme les égyptiens, reléguaient les ex-votos et les offrandes sans valeur marchande qui s'entassaient dans leurs temples. D'aucuns se sont étonnés que je fusse amené à considérer comme des rebuts des statues d'une facture assez fine ou assez puissante pour faire aujourd'hui l'ornement de nos musées; ils préféreraient penser qu'il s'agit d'une cachette obsidionale, où les trésors d'art du dieu auraient été entassés à l'abri pour un temps, mais dont le secret aurait été perdu, ceux qui l'avaient creusée et remplie étant morts dans l'assaut de Thèbes ou ayant été emmenés en esclavage. C'est là, je le crains, une de ces conceptions modernes contre lesquelles nous devons nous défendre si souvent, lorsque nous essayons de nous rendre compte des événements du passé. Pour les anciens Égyptiens la question d'art était secondaire ou plutôt elle n'existait pas, et la principale valeur qu'ils attribuaient aux statues emmagasinées dans un temple ou dans un tombeau était une vertu magique. Elles figuraient des individus précis, dieux ou hommes, et elles représentaient pour eux une des conditions indispensables à la survie: elles étaient le corps difficile à détruire qui, animé au moment de la consécration par le *double* ou par une de ses subdivisions, assurait aux personnages dont elles étaient l'image la faculté de manger, de boire, d'exercer toutes les fonctions de l'existence heureuse, de durer indéfiniment après la mort. Elles recevaient des sacrifices, des offrandes, un culte pour lequel la famille constituait au temple des revenus perpétuels, et ce culte se continuait, en effet, pendant des siècles. Le jour arrivait pourtant où il cessait, par oubli des descendants, par négligence des prêtres, par manque de ressources. Les statues n'étaient plus que des blocs sans valeur, auxquels on ne touchait point par un reste de respect tant qu'elles ne gênaient pas la rou-

tine journalière du rituel ; mais, sitôt que, s'étant multipliées par l'apport incessant des générations, elles devenaient encombrantes, on n'éprouvait aucun scrupule à se débarrasser d'elles en les enterrant. N'est-ce pas ce qui se passe aujourd'hui encore dans nos églises ? Lorsque les ex-votos y sont trop nombreux ou lorsque les boiseries, les peintures, les sculptures sur pierre y ont vieilli, on relègue tout ce qui n'est pas métal précieux dans des caveaux ou dans des greniers où on l'oublie. C'est dans ces sortes de morgues que nos archéologues ont retrouvé naguère, et retrouvent, chaque jour, tant d'œuvres maîtresses des vieux arts français.

Il est donc certain que notre cachette est une simple *favissa*, du genre de celle de Bubaste où, il y a près de trente ans, on découvrit des milliers de chats en bronze, en pierre, en bois doré ou peint. A un moment donné, les prêtres de Thèbes, ne sachant plus que faire des statues, creusèrent un grand trou dans la cour qui séparait la salle hypostyle du VIIe pylône, et ils les y jetèrent. Ce devait être en une saison très proche de la fin de la crue, car elles tombèrent dans la boue, ce qui leur évita de se mutiler l'une sur l'autre et leur permit de nous arriver intactes ; contrairement à l'usage, la plupart d'entre elles ont tous leurs membres, même le nez. On peut, du reste, en les étudiant, déterminer à peu près les régions du temple d'où elles proviennent. La collection, telle qu'elle est à présent, comprend, en effet, un nombre assez restreint de pièces antérieures au second empire thébain, Pharaons de la Ve, de la XIIe et de la XIIIe dynastie, puis un nombre plus considérable de monuments consacrés par les Ahmessides et par les Ramessides, statues d'Hatshepsouitou, de Thoutmôsis III, d'Aménôthès II, de Toutankhamanou, de Ramsès II, de Méneptah : elles se dressaient sans doute à l'origine dans la cour de la *favissa* ou dans la cour suivante, car les fouilles nous ont montré là des constructions et des dédicaces de ces

souverains. Toutefois le contingent le plus gros de beaucoup appartient aux siècles qui s'écoulèrent de la XXe dynastie à l'époque persane, et il nous est fourni par la famille des grands prêtres d'Amon ainsi que par les clans qui étaient apparentés ou alliés aux grands prêtres. Nous connaissons dans l'ensemble l'histoire du mouvement qui transforma si curieusement en théocratie la principauté militaire et conquérante de Thèbes : les monuments sortis du trou de Karnak nous aident à la reconstituer presque dans tous ses détails, sous les grands prêtres de la lignée de Hrihorou, sous ceux de la race bubastite, sous la domination des pallacides d'Amon. On y rencontre les personnages de premier rang et les secondaires, frères, sœurs, femmes, filles, parents, serviteurs. Or, la maison des grands prêtres, où une partie de ces gens ont vécu, où le reste avait ses alliances, se trouvait non loin de là, près de la chapelle en albâtre de Thoutmôsis, ainsi que les inscriptions nous l'apprennent. Ces statues provenaient des portions des deux cours et des pylônes attenantes à cette maison.

Et maintenant que nous croyons savoir les lieux d'origine de la collection, nous sera-t-il possible de définir à peu près l'époque a laquelle elle fut enfouie ? La présence de quelques statuettes habillées rudement à la grecque, et d'une monnaie de cuivre à l'image d'Alexandre, nous oblige a descendre jusqu'aux temps de la domination macédonienne. Thèbes avait souffert cruellement depuis les invasions assyriennes et éthiopiennes : les Perses l'avaient négligée, et les derniers Pharaons indigènes n'avaient pas eu, ce semble, les ressources nécessaires pour entreprendre de la relever. Dès la fin du IVe siècle, Ptolémée Soter Ier avait porté son attention sur elle, et il en avait réparé les édifices les plus importants, au nom d'Alexandre II ou de Philippe Arrhidée comme en son nom propre ; ses successeurs immédiats avaient continué son œuvre, et c'est à eux que la salle hypostyle de Sétoui Ier doit ses dernières restaurations. Les

constructions attenantes au sanctuaire de Philippe et à la salle hypostyle furent restaurées dans le même temps, et, de proche en proche, le temple entier reprit quelque chose de sa splendeur première. Si l'on veut se figurer ce que fut l'œuvre des Ptolémées, l'examen de leurs inscriptions et de leurs sculptures subsistantes le montre sans peine; ils relevèrent les chapelles ruinées, ils refirent les dallages, ils remirent les colosses en place, ils rapiécèrent les colonnes et les murailles mutilées, ils remontèrent les architraves et les toits écroulés. Les statues de simples particuliers ou de Pharaons s'étaient accumulées dans plus d'un endroit et rendaient certainement l'entretien et la circulation difficiles; c'étaient, d'ailleurs, des monuments provenant de familles détruites, oublieuses ou appauvries, dont le culte était tombé en désuétude depuis longtemps et qui ne présentaient plus d'intérêt pour personne. Les restaurateurs ne devaient donc pas rencontrer d'opposition à les faire disparaître, mais, comme elles retenaient malgré tout un caractère sacré, ils n'avaient le droit ni de les jeter au dehors ni de les détruire : ils creusèrent des *favissæ* profondes dans différents endroits, et ils les y engloutirent dans la boue du sous-sol thébain. Le trou de Karnak est une des *favissæ* dans lesquelles les ex-votos devenus inutiles et encombrants furent relégués par les restaurateurs du temple, sous les premiers Ptolémées, au cours du IIIe siècle avant Jésus-Christ.

Il doit y en avoir d'autres que nous trouverons. C'est l'expérience acquise en 1883 et en 1884 dans les sondages que j'exécutai alors qui me porta à diriger les travaux de M. Legrain vers les parages du VIIe pylône : nous aborderons plus tard d'autres endroits pour lesquels j'ai des indices notés à la même époque. Je me serais trompé dans leur appréciation que je n'abandonnerais pas, pour cela, l'espoir d'éventer les autres cachettes; le système que nous avons adopté pour les fouilles nous garantit presque nécessairement le succès. J'ai eu plusieurs fois déjà l'occasion

de répéter qu'en reprenant la direction, j'avais remis en vigueur les principes que je m'étais efforcé d'appliquer pendant mon premier séjour. Il m'avait semblé alors que le devoir d'un Service d'État était moins de rechercher des objets de musée que de nettoyer les monuments, de les consolider, de les remettre dans une condition telle qu'ils pussent se perpétuer durant des siècles encore : j'avais donc déblayé Louxor et ouvert les pyramides de Méidoum, de Licht et de Sakkarah, mais la maigreur du budget dont je disposais m'avait empêché de mener cette idée aussi loin que je l'eusse désiré. L'étendue des ressources que le Gouvernement avait fournies à mes successeurs pendant mon absence m'a encouragé à la pousser jusque dans ses dernières conséquences. Partout où nous avons travaillé, j'ai exigé de nos agents qu'ils ne se contentassent point de demi-mesures, mais qu'ils achevassent, jusque dans ses moindres détails, l'œuvre entreprise. Il leur faut relever les colonnes et les murs, remplacer les pierres détruites ou affaiblies par le temps, remonter à leur place première les blocs épars dans les décombres, et ne pas s'arrêter quand ils sont parvenus au sol antique, mais le défoncer et descendre dans la terre assez bas pour être certain d'y recueillir tous les monuments qui peuvent avoir été ensevelis dans les fondations ou dans les remblais : la conservation des édifices complets ou des ruines d'édifices est le but à poursuivre, tout le reste passe au second rang.

Plusieurs ont critiqué cette conception, et ils considèrent comme de l'argent perdu tout celui qui est employé aux mouvements de terre qu'elle nécessite : la pratique de cinq années a prouvé combien leurs critiques étaient vaines. C'est en obéissant strictement aux instructions qui lui avaient été données à ce sujet que M. Barsanti a non seulement déblayé complètement l'ensemble de constructions et de souterrains qui composent la pyramide d'Ounas, mais découvert ces puits vierges qui nous ont fait connaître enfin

la disposition des sépultures saïtes et à qui nous devons une admirable collection de bijoux en argent et en or, d'un style inconnu. C'est en leur obéissant encore que M. Legrain, après avoir ramené à la lumière et la statue de Khonsou, et le groupe de Thoutmôsis IV et de sa mère, et les bas-reliefs d'Aménôthès et de Sanouasrit IV, a découvert la *favissa* de Karnak et doté notre Musée de quatre cents statues.

SUR LES FIGURES ET SUR LES SCÈNES

EN RONDE-BOSSE

QU'ON TROUVE DANS LES TOMBEAUX ÉGYPTIENS[1]

Les fouilles exécutées, au cours de ces années dernières, par les savants qui en avaient obtenu l'autorisation du Service des Antiquités ou par le Service lui-même ont amené la découverte de tombes encore intactes, et dans lesquelles beaucoup d'objets se trouvaient à leur place ancienne que nous n'avions pas encore eu l'occasion d'y rencontrer. M. Garstang, à Béni-Hassan, et M. Chassinat, à Siout, pour ne citer que les deux savants entrés en campagne pendant cet hiver, ont recueilli tout un personnel de figurines en bois, les unes isolées, les autres disposées en scènes semblables à celles que nous voyons représentées, en relief ou en peinture, sur les parois des hypogées. Nous en possédions déjà, dont les plus connues sont peut-être les ouvriers et les soldats recueillis dans les tombeaux de Méir, sous la direction de M. de Morgan[2], mais ils nous étaient parvenus presque tous par l'intermédiaire des marchands d'antiquités ou des fouilleurs arabes, et nous avions des renseignements très vagues sur la position qu'ils occupaient

1. Extrait du *Bulletin de l'Institut égyptien*, 1903, t. IV, p. 367-384.
2. *Notice des principaux monuments*, édition de 1897, p. 351.

lors de la trouvaille. Les fonds antérieurs, celui de Passalacqua[1] par exemple, ne nous instruisaient qu'imparfaitement, donné la quantité restreinte et la nature des objets dont ils se composaient : les découvertes de Siout et de Béni-Hassan, venant après celles de Méir, ont été décisives, et elles nous ont suppléé les indications nécessaires à bien comprendre le sens de ces monuments.

Un point ressort tout d'abord : à l'époque où ils sont presque de règle, on les trouve réunis dans la partie inaccessible du tombeau, dans le caveau même où la momie reposait. Une partie d'entre eux couvre le sol où le cercueil laisse une place vide ; d'autres sont couchés sur le couvercle du cercueil. S'il y en a beaucoup et que l'espace soit étroit, on les a entassés les uns sur les autres, pêle-mêle, ce qui n'a pas été sans nuire à leur conservation : les rangs du dessous ont été écrasés, ou du moins endommagés par le poids qu'ils portaient, puis, les fléchissements qui en sont résultés dans la couche supérieure faisant perdre l'équilibre aux objets qui la composaient, ceux-ci se sont détachés, et nous les rencontrons dans des endroits où ils étaient étrangers à l'origine. Il est facile, en général, d'adapter chaque pièce à son site premier, et de reconstituer au moins les principales des scènes, sauf le cas où l'on a devant soi plusieurs barques montées par un équipage nombreux : les rameurs sont, en effet, fabriqués sur un gabarit si uniforme qu'on a de la peine à les rasseoir à leur place et qu'on est exposé à reléguer sur un bateau tels d'entre eux qui, de droit, en montaient un autre. C'est là, toutefois, un accident sans conséquence, et, comme l'agencement des personnages autres que les matelots se fait à coup sûr, on a vite débrouillé la confusion et rétabli chaque ensemble dans tous ses détails. On en arrive ainsi à reconnaître que les scènes n'avaient pas été rangées selon un ordre régulier, certains groupes sur le

1. *Catalogue de la Collection de M. Passalacqua*, p. 177 sqq.

sol, certains sur les cercueils, mais qu'on les répartissait au hasard dans la chambre, et que, pourvu qu'elles y fussent, il importait peu comment elles y étaient. Leur présence suffisait à produire l'effet qu'on attendait, et l'on n'exigeait d'elles aucune classification. Pour plus de clarté, je les partagerai sommairement en cinq séries : les barques qui transportent et convoient le mort ; les épisodes de la vie agricole et domestique relatifs à l'offrande ; le défilé des offrandes ; les sacrifices en l'honneur du mort ; les figures du mort et de ses assistants.

Les barques sont souvent très nombreuses ; il y en a jusqu'à seize et dix-huit dans le même tombeau. Quelquefois la coque et le gréement témoignent d'un soin minutieux : on dirait des modèles véritables, d'après lesquels on pourrait mettre en chantier une galère égyptienne. D'ordinaire, l'exactitude est poussée moins loin. L'artisan s'est contenté d'un à peu près et il a omis le détail ou il l'a simplifié : ce sont des simulacres voisins de la réalité, mais qui ne sauraient être employés sans réserve pour l'étude de l'art naval. Beaucoup ont un simple équipage de rameurs, d'autres vont à la voile et à la rame, d'autres enfin n'ont ni mât ni rame et ils sont montés par les prêtres, par le maître, par sa famille, par les pilotes d'avant et d'arrière, sans rameurs ni gabiers. Les bateaux qui portent le mort appartiennent à deux types au moins. Dans l'un, il est représenté par sa momie, qui, le plus souvent, est étendue sur un lit à têtes et à pieds de lion. Les deux pleureuses se tiennent raides à leur place aux deux bouts du lit, et les personnes qui participent aux rites sont assises à proximité, tandis qu'un *homme au rouleau* récite les formules d'après son livre, et que d'autres officiants accomplissent telle ou telle phase du sacrifice : le bœuf est couché sur le pont, les quatre pieds liés en un faisceau. Les barques de ce type n'ont ni voile ni rame, et l'on a pensé qu'elles étaient traînées à la remorque, mais, en réalité, elles étaient des barques-fées voguant par leur propre instinct, ou plutôt

par la vertu des incantations prononcées sur elles : le mort y reçoit les offrandes et il y subit les manipulations qui le rendent capable de parcourir l'autre monde sans opposition. Dans les barques du second type, la cérémonie a produit son effet sur lui, et il a recouvré l'existence. Ce n'est plus en momie qu'il est habillé, mais en Osiris; il a revêtu le pagne ordinaire ou le sarrau blanc des fêtes de *sadou*, et il siège sous un dais à quatre colonnettes ou dans une petite cabine bâtie à la poupe. On aperçoit quelquefois, peinte sur la muraille extérieure à gauche, la peau du bœuf immolé, et la signification de cet emblème est claire. Comme il a, par le sacrifice, recommencé les fonctions de la vie et payé son tribut de vassal aux dieux de l'Hadès, il est libre de naviguer les mers de l'Occident; la peau de la victime, affichée à son bord, lui est un véritable permis de circulation, en même temps qu'un talisman qui le dirige dans les parages nouveaux pour lui[1]. Il file donc à la voile et à la rame, comme du temps où il demeurait encore sur terre, et nul n'oserait arrêter sa course.

Les scènes de la vie agricole et domestique ne diffèrent point de celles qui nous sont familières sur les murailles des tombeaux; toutefois, nous ne possédons encore en ronde-bosse que les échantillons d'un petit nombre d'entre elles. Celles qui montraient la fabrication du vin nous font défaut, mais celles qui avaient trait aux manipulations du pain et de la bière ne sont pas rares. On les réunissait souvent côte à côte, et cela se comprend, la mie de pain servant de levure aux brasseurs. On a donc des meunières qui broient le grain sur la pierre, des boulangers qui pétrissent la farine et qui cuisent la pâte, des ouvriers qui malaxent le brassin comme on fait aujourd'hui pour la *bouzah*, des cellériers qui

1. Sur la signification de ces barques, voir le très bel article de M. Lefébure, *La Vertu du sacrifice funéraire (Ancien et Moyen Empire égyptien)*, dans *Sphinx*, t. VII, p. 185-191.

poissent les jarres ou qui les coiffent de leur bouchon en terre. Les travaux de la culture ne sont indiqués guère que par le labourage à la houe; dans un cas au moins, l'artiste a copié la nature avec une fidelité si minutieuse qu'il a plongé son homme jusqu'à la cheville dans la boue qui recouvre le sol après le retrait de l'inondation [1]. Le labourage à la charrue traînée par des bœufs manque et manquent aussi la récolte, le battage du blé, la rentrée des gerbes; toutefois, le résultat final de ces opérations est exprimé par une scène reproduite fréquemment, le mesurage du grain et sa mise au grenier. Dans un édifice carré ou rectangulaire [2], dont les murs sont arrêtés à chaque angle par une sorte de merlon triangulaire en saillie sur la crête, une cour s'étend qui occupe la moitié au moins de l'aire enclavée. Lorsqu'on y entre par la porte pratiquée au milieu de l'une des parois, on aperçoit à droite, sous un hangar, le maître de léans debout ou assis, et qui préside à l'emmagasinement de ses récoltes : un ou deux esclaves mesurent devant lui le blé répandu à terre, et le crieur annonce à haute voix le nombre de boisseaux qu'un scribe, assis à côté du maître, enregistre sur sa tablette. Les greniers sont alignés dans le fond de la cour, trois ou quatre d'une seule volée, adossés à la clôture et munis chacun de la lucarne rectangulaire qui permet d'y pénétrer. Un escalier fort raide conduit à la terrasse où s'ouvrent les goulots par lesquels on introduit le grain. Une bande d'esclaves monte les marches, la corbeille à l'épaule ou sur la tête, puis il verse sa charge dans le grenier : parfois, à l'angle de la terrasse, une guérite se dresse d'où une seconde image du maître surveille l'opération. Des inscriptions hiératiques, griffonnées à l'encre noire sur la porte de chaque

1. Voir, dans *Le Musée égyptien*, t. I, pl. XLIII, et p. 39, la figure provenant de Mêir.

2. John Garstang, *Excavations at Beni Hassan*, dans les *Annales du Service*, t. V, pl. II, 7, pl. III, 7, pl. IV, 13, pl. V, 16.

chambre, indiquent le genre qu'elle contient et les quantités : souvent les greniers et la cour elle-même sont remplis de grains réels, qui, tout en prétendant représenter les variétés différentes, appartiennent pourtant à une même espèce, orge ou froment. Dans plusieurs cas, on a supposé l'opération finie et les greniers combles. Le maître siège encore sous son hangar ou dans sa niche, mais les boisseliers et les porteurs sont partis, et la dame de la maison ou une servante pétrissent la pâte dans la cour : elles sont allées chercher le blé dans un des greniers, elles l'ont broyé, et maintenant elles préparent le pain du jour[1]. Les ânes sont rarement figurés, peut-être à cause de leur caractère typhonien, et les moutons, et les chèvres, et les oiseaux domestiques vivants, mais nous avons des troupeaux de bœufs complets. Ils sont, en général, de fort mauvais style, mal modelés, maigres, efflanqués, chancelants sur pattes[2]. Le berger les surveille, accroupi, tandis qu'ils paissent à proximité de la ferme, du *bokhnou* où ils rentreront le soir, et qui est simulée par une façon de bloc rectangulaire plus haut que large, muni de portes et de fenêtres. Dans d'autres cas, on assiste au gavage méthodique des bœufs : le pâtre les a forcés à se vautrer sur le sol, et il leur pousse dans la bouche les boulettes qu'il a cuites à leur intention[3]. Grâce à eux, le mort n'a pas à craindre de manquer de viande de boucherie.

Le transport des offrandes était opéré d'ordinaire par des serviteurs, hommes et femmes, dont chacun était censé incarner un des domaines ruraux attribués aux besoins du mort. Ils se déploient en théories plus ou moins longues sur les parois de l'hypogée, conduisant des bestiaux en laisse, tenant des oiseaux, des fleurs, des vases à la main qui

1. Ainsi, au Musée Britannique, dans le spécimen figuré par Wilkinson, *Manners and Customs*, 2e édit., t. I, p. 351, et par Maspero, *Archéologie égyptienne*, p. 13.

2. Musée du Caire, *Guide du Visiteur*, édit. angl., 1904, p. 282, 287.

3. Musée du Caire, *Guide du Visiteur*, édit. angl., 1904, p. 280.

pend, et, de l'autre relevée, affermissant sur leur tête un panier plein à déborder. Les figurines de porteurs d'offrandes sont des plus fréquentes, mais elles sont de femmes plutôt que d'hommes. La taille en varie assez, les unes atteignant presque la hauteur de un mètre, les autres mesurant quinze ou vingt centimètres à peine. Elles vêtent le jupon ordinaire, pendu aux épaules tantôt par les deux bretelles, tantôt par une seule. La couleur en est blanche et sans ornement le plus souvent, mais, dans plusieurs cas, il est garni de perles en verroterie assemblées en filet, ou d'ornements en couleur brodés à l'aiguille sur le lai d'en bas. Elles ont sur la tête des coiffes carrées ou rondes, remplies de provisions, ou des paquets d'étoffe[1], et, dans les mains, des vases à libations, des fleurs ou des oies; jamais, jusqu'à présent, nous n'en avons rencontré qui conduisent des veaux ou des gazelles, comme sur les bas-reliefs. Les vivres qu'elles apportaient, et qu'on entassait dans la chapelle devant la stèle et la statue, sont figurés, eux aussi, par des contrefaçons de taille réduite, exécutées avec soin. Ils sont contenus dans des corbeilles en carton blanc étendu sur des carcasses de bois léger, et le choix en est des plus variables : têtes de veau, cuisses de bœuf, cuissots de gazelle, des oies ou des canards, des pigeons et, une fois à ma connaissance, des cailles, des légumes, des fruits, des pains, des gâteaux[2]. On trouve souvent des denrées réelles et notamment des fruits de doum mêlés à ces simulacres. Des crânes et des os de gazelles et de bœufs, épars dans le voisinage, prouvent qu'on ne se croyait pas dispensé de l'offrande véritable; on voulait seulement la compléter par un renfort de provisions d'autant plus durables qu'elles étaient moins exposées à se corrompre. L'agréable n'était pas négligé complètement pour l'utile, et nous avons ramassé,

1. *Le Musée égyptien*, t. I, pl. XXXIX, et p. 37.
2. Musée du Caire, *Guide du Visiteur*, édit. angl., 1904, p. 287, 480.

a Berchèh par exemple, des bouquets de fleurs artificielles en bois et en carton, à côté de montures en joncs ou en *djérids* encore chargées de débris de plantes, et qui sont les restes des bouquets de fleurs naturelles[1]. Les représentations du sacrifice sanglant terminent cette série plus qu'elles ne commencent une série nouvelle. Je n'y ai pas rencontré encore le sacrifice des volailles, ni celui du petit bétail, chèvres ou gazelles, mais seulement celui du bœuf. Le lieu de la scène est d'habitude une enceinte rectangulaire, peut-être une chambre de la chapelle funéraire, peut-être une cour attenant au tombeau ou supposée y attenir. Les préliminaires sont toujours supprimés, et l'on a pr s l'opération au moment où la victime vient d'avoir le cou tranché. Elle est sur le flanc, les quatre pattes attachées, la gorge béante : les lèvres de la plaie sont peintes en rouge, et souvent l'artiste a poussé le réalisme jusqu'à figurer les jets du sang par un flot de fil rouge. Le garçon boucher brandit son couteau, les aides se préparent à délier les jambes pour qu'il les coupe et à écorcher la bête; déjà l'un d'eux a recueilli le sang dans un chaudron qu'il emporte afin de le répandre devant le mort. Cependant, *l'homme au rouleau* qui dirige la cérémonie récite les formules prévues par le rituel. Cet épisode, le plus important de tous puisqu'il consacrait le retour à l'existence, ne souffre jamais de variantes importantes; seul, le nombre des personnages et des victimes y change d'un tombeau à l'autre.

Il faut bien se garder de confondre la figure du maître qu'on aperçoit au milieu de ces scènes avec les *statues de double*. Celles-ci ont une place fixe dans le *serdab*, ou même, à partir de la Ve et de la VIe dynastie, dans la chapelle accessible au public, soit qu'elles sortent de l'embrasure de

1. Musée du Caire, 1er étage, chambre X, armoire B.

2. J. Garstang, *Excavations at Beni-Hassan*, dans les *Annales du Service*, t. V, pl. V, n° 15.

la stèle en entier ou à mi-corps, soit qu'elles occupent la niche qui se creuse dans la paroi du fond dès les débuts du premier empire thébain. L'autre effigie était dans le caveau funéraire, à côté du cercueil, parmi les objets dont je viens d'esquisser la description. Sans doute elle avait, elle aussi, sa valeur rituelle et elle pouvait suppléer au besoin les statues du serdab ou de la chapelle, mais elle était là surtout afin de recevoir l'hommage : elle fournissait l'équivalent de ces figures qui s'étalent partout sur les murailles de la chapelle, « contemplant les travaux des champs, la » moisson, la rentrée des gerbes », ou surveillant les ouvriers qui travaillent de leur métier. Elles sont alors escortées de celles de la femme, ou du fils, ou d'un nain favori, ou de serviteurs qui portent les sandales ou le manteau : de fait, on rencontre parfois des statuettes de domestiques entre les groupes, ainsi l'homme provenant de Méir et qui est chargé d'une mallette [1], ou les deux naines de Berchéh [2]. Je ne connais encore aucune image de chien ou de singe, qui rappelle les chiens ou les singes qui accompagnaient fréquemment leur maître tandis que celui-ci agréait l'hommage; nous pouvons toutefois nous attendre à en rencontrer. En revanche, M. de Morgan a tiré de l'un des tombeaux de Méir ces deux curieuses compagnies de gens armés, qui simulent une troupe d'infanterie légère et une autre de grosse infanterie marchant sur quatre de front et seize de profondeur [3]. C'est l'host du mort, celui dont les exercices et dont les exploits couvrent les murs des chapelles à Béni-Hassan, ou dont les gros bataillons s'allongent en colonnes sur plusieurs hypogées de Siout. Des bateaux surchargés de soldats figuraient la flottille que les barons querelleurs de

1. *Le Musée égyptien*, t. I, pl. XXXVIII, et p. 36-37; cf. *Guide du Visiteur*, 1902, p. 389, n° 241.

2. Musée du Caire, *Guide du Visiteur*, édit. angl., 1901, p. 480.

3. *Le Musée égyptien*, t. I, pl. XXXIII-XXXIV, et p. 31-34; *Guide du Visiteur*, édit. angl., 1904, p. 481-482.

l'Égypte moyenne entretenaient pour la défense de leurs fiefs et pour le service du suzerain.

Je n'ai pas la prétention d'avoir énuméré ici toutes les variétés de ces groupes, ni d'avoir décrit en détail tous ceux que j'ai énumérés. J'ai songé seulement à indiquer les catégories maîtresses en lesquelles ils se divisent, et à montrer par quels liens étroits ils se rattachent aux actions sculptées ou peintes dans les chapelles funéraires. Qui voudra les étudier plus à fond, il saisira sans peine de quelle utilité ils seront pour l'intelligence de ces tableaux et pour la reconstitution des lois de la perspective égyptienne. J'en citerai ici un exemple. Dans l'hypogée de Khnoumhotpou, à Béni-Hassan, sur la paroi ouest à droite de la porte, dans le registre du haut, deux épisodes s'offrent à nous qui, évidemment, se passent à l'intérieur d'un édifice. Dans le premier, trois personnages entrent en jeu, un employé serré dans son manteau et accroupi sur un lit bas, un peseur-juré qui met on ne sait quelle substance sur le plateau d'une balance, enfin un scribe qui enregistre le résultat des pesées; le fond est occupé par un portique à trois colonnes, vers l'extrémité duquel s'ouvre une porte rectangulaire. La seconde scène est plus complexe. On y distingue d'abord deux personnages, dont l'un écrit et l'autre lit, chacun sur sa tablette; ils se détachent sur un portique semblable à celui de la scène précédente, trois colonnes et une porte, mais qui diffère de lui par le détail de l'ornementation et par la distribution de certaines parties. Devant eux, deux hommes remplissent des couffes à des masses de grain répandues sur le sol, et un troisième, qui surveille la besogne, le bâton en main, se détourne afin de suivre du regard d'autres serviteurs qui emportent sur leurs épaules des couffes pleines vers les greniers. Ceux-ci sont au nombre de quatre dans une même bâtisse, ainsi qu'il résulte de la disposition des vantaux. Un escalier droit montant sur voûte et muni de deux portes, l'une au pied, l'autre dans le haut, mène à la

terrasse où l'ensilage des céréales se poursuit comme d'habitude : deux esclaves escaladent les marches, un troisième vide sa coufle dans l'ouverture du grenier, un crieur annonce la quantité au scribe qui note le nombre de coufles versées [1]. Il y a vingt-cinq ans déjà, m'inspirant des documents d'alors j'avais exposé, dans mes cours au Collège de France, que chacune de ces opérations préliminaires devait s'accomplir dans une enceinte fermée, correspondant à celles dont nous avions des modèles au Louvre et au Musée Britannique, mais plusieurs détails de la composition m'avaient échappé : les trouvailles de Berchèh, de Siout, de Bèni-Hassan, me permettent de confirmer et de compléter l'explication. Les deux scènes du tombeau de Khnoumhotpou ont chacune pour théâtre une cour différente de la maison princière; l'analogue de celle des pesées nous est inconnu encore, mais celle de l'ensilage revient trop souvent pour qu'on puisse élever quelque doute sur l'agencement des parties. Si l'on prend un des groupes de Garstang ou de Chassinat, on voit que la porte s'ouvre au milieu de la façade; quand on l'a franchie, on a, sur la droite, un hangar à colonnes, appuyé au mur de cette même façade et qui se prolonge vers le milieu du mur latéral de droite, abritant les scribes et le défunt à l'occasion, puis, après un intervalle, on arrive aux greniers échelonnés en retour sur la paroi opposée; la quatrième paroi reste vide. Le dessinateur du tombeau de Khnoumhotpou a développé les plans à la file, réduisant à leur plus simple expression les parties non utilisées de l'édifice qu'il voulait indiquer. Il a substitué à la façade entière la porte d'entrée qui marque le début de son sujet à la gauche du spectateur; il a introduit ensuite le portique avec ses personnages, maître, scribe et boisseliers, l'espace vide entre le hangar et les greniers, les greniers eux mêmes qui arrêtent la perspective. C'est comme un paravent dont il

1. Lepsius, *Denkmäler*, t. II, pl. 127.

aurait rabattu toutes les feuilles sur un même plan horizontal.

Sans insister sur ce côté de la question, il faut nous demander maintenant quelle est la signification de ces objets et pourquoi ils ont été enfermés dans les tombes. La signification en est assurément identique à celle des tableaux répandus sur les parois : ils ont pour fin de garantir au mort la possession du matériel dont on y aperçoit les images, barques, édifices, bestiaux, provisions, ainsi que du personnel qui fabriquait ce matériel ou qui fournissait aux besoins du *double* et à ses plaisirs. Ils ne sont à proprement parler que les tableaux descendus de la paroi et disposés comme ils l'étaient dans la nature : ils ont le même sens que ces derniers, et ils présentent la même utilité pour le *double*. Elle est confirmée d'ailleurs par une profusion d'armes, de vêtements, d'ustensiles, de meubles, de provisions réelles ou simulées, qu'on accumulait pêle-mêle auprès d'eux dans le caveau. Le mort avait de la sorte sa hache, son arc, ses flèches, son poignard pour se défendre, ses sandales et ses pagnes pour se vêtir, son chevet, son lit, ses fauteuils, ses pliants, ses coffres à linge et à bijoux pour meubler ses appartements, même les instruments de son métier, même des damiers et des dés pour s'amuser : c'était une maison entière qu'on lui octroyait ainsi, parachevée de serviteurs et de mobilier. Si l'on examine les conditions dans lesquelles on la lui consacrait, on observera qu'elles étaient de deux sortes. Les scènes détachées se rencontrent quelquefois dans des tombeaux qui ont déjà une chapelle décorée, et elles doublent dans le caveau les tableaux de cette chapelle, quelquefois dans des tombeaux qui ne possèdent point de chapelle extérieure, et alors elles sont pour le caveau l'équivalent des tableaux ordinaires. Où la chapelle existe, leur présence est, avant tout, une manifestation de cet esprit de précaution qui a guidé si souvent les Égyptiens dans l'ordonnance et dans l'évolution de leurs rites. En

premier lieu, il semblait que des figures, isolées de la muraille et libres dans l'air ambiant, fussent plus en état de prêter un corps aux *doubles* des personnes ou des choses que des silhouettes presque plates et encore à demi emprisonnées dans la muraille. En second lieu, de même qu'on avait multiplié les statues du *double* dans le serdab pour que le *double* eût des soutiens de rechange, on renforça les tableaux sur murs de la chapelle par les scènes détachées du caveau, afin que celles-ci remédiassent à la disparition éventuelle des premiers. Le jour où la chapelle funéraire, toujours exposée aux visites du dehors, serait détruite ou mutilée, ses tableaux perdraient leur efficacité, et le mort ne jouirait plus des avantages qu'il avait retirés de leur existence. Les scènes en ronde-bosse, cachées au fond d'un puits et accessibles difficilement à moins de fouilles pénibles, avaient plus de chance d'échapper à la ruine que les sculptures d'une chambre ouverte à tout venant. Elles constituaient contre la mauvaise fortune une dernière réserve, que les familles les plus riches se ménagèrent sitôt que l'expérience leur en eut enseigné la valeur.

Où il n'y a pas de chapelle extérieure, l'utilité est plus évidente encore. Il semble qu'au début, les pauvres, les gens de condition médiocre, les serviteurs, les esclaves, tout ce qui n'appartenait pas aux classes nobles et riches et qui ne pouvait pas se procurer un tombeau assez bien aménagé pour perpétuer la survie du *double* avait peu d'espoir d'éviter la destruction totale après la mort. Les quelques offrandes qu'on jetait à ces gens le jour de leurs funérailles étaient vite consommées, et la famille n'avait presque jamais les moyens de les remplacer : il ne restait à leur *double* d'autre ressource que d'unir sa destinée à celle d'un personnage puissant que des donations perpétuelles garantissaient contre l'avenir, et dont les revenus montaient assez haut pour qu'il ne regardât point à laisser des étrangers les partager dans

l'autre monde. Les parents et les serviteurs de Ti, de Sabou, de Phtahhotpou, de Kakimni, de Marirouka, avaient leur image partout au tombeau de leur patron ou de leur maître, chacun dans l'exercice de sa fonction, avec son nom, ses titres, son costume, les instruments de sa profession ou de son métier. Par la vertu des formules, leurs *doubles* s'attachaient à cette image, et ils continuaient, auprès du *double* du maître, le rôle que l'homme en chair avait joué pendant la vie; s'astreignant aux mêmes devoirs, ils méritaient le même salaire, et ils prélevaient sur la fortune du mort le traitement qu'ils avaient touché sur celle du vivant. Les nobles égyptiens s'en allaient ainsi dans l'autre monde, suivis du cortège de parents, de clients et d'esclaves qu'ils avaient eu dans le monde présent, et ceux-ci, profitant de sa provende, prolongeaient leur existence aussi longtemps que la sienne durait. A côté de cette famille officielle et dont les membres reparaissent sur les parois chaque fois que l'occasion y prête, nous apercevons, dans la plupart des tombeaux, des processions d'individus anonymes, qui accompagnent la famille et qui l'aident à transporter les provisions ou à s'acquitter de ses fonctions diverses : selon la doctrine de l'Égyptien, tant qu'ils n'ont point de nom, ils n'ont point d'âme, mais ils n'en existent pas moins et ils sont prêts à devenir des personnes réelles dès qu'on leur adjoindra un *double*. Les savants qui ont étudié les mastabas de l'Ancien Empire n'ont pas noté, je crois, qu'on y lit d'aventure, à côté de ces comparses, des légendes qui ont été évidemment ajoutées après coup. Elles sont, en effet, gravées en creux lorsque le reste des inscriptions est en relief, la facture en est pénible et gauche, et souvent elles sont comme égratignées à la pointe; c'est à peine si on les déchiffre. Les gens les ont tracées à la hâte, peut-être en cachette, et le choix qu'ils ont fait d'une figure de serviteur pour lui imposer leur nom nous est un témoignage de la bassesse de leur condition. Ce sont de pauvres diables qui, désirant

augmenter leurs probabilités de survie, se sont enrôlés clandestinement parmi les clients du seigneur en titre. Inscrivant leur nom auprès d'un de ces corps anonymes, ils lui avaient lié leur *double*, et ils avaient pris son service : désormais, et pourvu qu'on n'effaçât pas leur légende, ils exerçaient la charge ou la tâche qu'il représentait, ils en gagnaient le salaire, et ils recevaient de leur patron d'adoption ce qui leur était nécessaire pour éviter indéfiniment l'anéantissement de leur être.

Celles des tombes de Béni-Hassan que M. Garstang a explorées appartiennent, pour la plupart, aux personnages qui constituaient la clientèle des princes de la Gazelle et qui nous étaient déjà familiers de figure et de nom, grâce à la décoration des grandes chapelles funéraires : l'une d'elles contenait encore la momie de l'un des nains de Khnoumhotpou. Ils conservaient ainsi leur rang auprès du maître, mais ils obtinrent de lui la faveur d'une sépulture individuelle à l'étage moyen de la colline, immédiatement au-dessus des hypogées princiers, leur maison d'éternité fut appropriée à leur condition de subordonnés. Elle n'a point de chapelle qui lui soit particulière, et le site n'en est marqué extérieurement par aucune superstructure. Un puits carré ou rectangulaire, souvent très profond, mène au caveau où leur momie dormait et qui offre juste assez de place pour le cercueil et pour le mobilier : lorsque, le cadavre descendu et couché, on avait fermé la porte au moyen d'une dalle et bouché le puits, on étendait un lit de sable sur l'orifice, et bientôt toute trace de la sépulture s'effaçait sous l'action du vent qui égalisait la pente. Les clients d'un seigneur féodal n'avaient d'autre chapelle que la sienne ; ils y vivaient en effigie à côté de lui, et il leur distribuait le surplus de son revenu selon les appointements qu'ils touchaient sur terre. Ils n'étaient donc pas à plaindre aussi longtemps que la chapelle demeurait intacte, mais ils couraient des dangers sérieux lorsqu'un accident l'endommageait ou la détruisait :

c'est afin de leur éviter les calamités qui pouvaient en résulter pour eux, qu'on imagina de leur attribuer à chacun les scènes détachées que nous voyons à côté de leur cercueil. Elles exécutent à leur intention les principales des opérations qui doivent leur procurer la prolongation de leur existence. Ils y ont le rôle principal, étant représentés comme des maîtres, et ils s'entourent de toute la clientèle qui accompagnait les maîtres : les autres figurines sont leurs domestiques, que les formules récitées à l'heure des funérailles animaient de même que les figures destinées au prince. Il y a là, je crois, un bon exemple de la manière dont les concepts religieux, établis à l'origine pour les classes supérieures de la société, descendirent peu à peu aux classes inférieures et se généralisèrent avec le temps. Au début, ceux-là seuls qui ont la fortune et la puissance jouissent du privilège de survivre au delà du tombeau. On enterre avec eux les provisions, le mobilier, les esclaves dont on sait qu'ils ont besoin, et on les tient pour satisfaits à tout jamais. Le temps aidant, on en vient pourtant à s'apercevoir que cette première mise de capital ne suffit pas, qu'il faut la renouveler à mesure qu'elle s'use et que les générations nouvelles, préoccupées avant tout de leurs propres morts, oublient promptement les morts d'auparavant : ceux-ci sont condamnés à périr d'inanition et de misère, si on n'invente pas un procédé qui leur procure le renouvellement pour ainsi dire automatique de leurs biens matériels. On imagine donc de retracer sur les murs de leurs chapelles les fonctions de la vie terrestre qui étaient le prototype des fonctions de la vie d'au delà, et de les animer par la vertu de formules magiques, si bien qu'elles suffissent aux besoins de la survie tant qu'elles demeureraient intactes. La fréquence des destructions d'hypogées, surtout aux siècles troublés qui suivirent la Ve dynastie, incita les théologiens à descendre des parois de la chapelle les scènes principales, et à en cacher des reproductions en ronde-bosse

dans le caveau, où elles étaient plus à l'abri des chances d'anéantissement que dans la chapelle extérieure. Le prix relativement modéré de ces poupées fut cause que les Égyptiens de rang secondaire, et les pauvres eux-mêmes purent se les procurer. Jusqu'alors, ils n'avaient eu d'autre salut que de se glisser dans l'autre monde à la suite d'un haut personnage, les uns ouvertement comme ses serviteurs avoués, les autres par contrebande en s'enrôlant secrètement parmi les troupes de serviteurs sans nom qui décoraient la chapelle. Par là, donc, la possibilité d'une survie devint le bien commun des classes moindres et se propagea successivement aux gens de toute condition. Grâce aux bonshommes de bois et à leurs combinaisons, non seulement ils gagnèrent pour eux la certitude de durer, mais ils conquirent l'indépendance. Devenus maîtres à leur tour et possesseurs d'esclaves, de greniers, de bestiaux, de bateaux, de biens de toutes sortes, même en bois ou en pâte coloriée, ils ne furent plus obligés de recourir à la bonne volonté d'autrui pour se procurer leur subsistance : ils vécurent sur leur propre fond. Le développement matériel des scènes de l'offrande, et leur passage du mur de la chapelle au sol du caveau, entraîna donc une évolution dans le concept de la survie et dans ses applications à l'ensemble de l'humanité

L'usage de ce procédé était commun à la vallée entière, dès les débuts du premier empire thébain. Les hypogées de la Moyenne-Égypte nous en ont restitué les exemples les plus nombreux, parce qu'ils avaient été les moins exploités jusque dans ces derniers temps, toutefois Thèbes en usait ainsi que Memphis. Le tombeau de Monthotpou a été longtemps le seul qui nous en eût offert la preuve, mais des fragments ramassés dans l'hypogée de Harhotpou démontrent qu'il possédait, lui aussi, ses barques avec ses scènes de sacrifices, et M. Naville recueillit à Déir-el Bahari, dans le tombeau d'un autre Monthotpou, une série

aussi complète que celle du tombeau de Passalacqua[1]. D'autre part, les seuls hypogées de la XIIe dynastie découverts intacts à Sakkarah, ceux de Khopirkerî et de sa famille, contenaient des barques et des porteuses d'offrandes[2]. Le procédé était donc général, mais à quelle époque avait-il commencé d'être employé? Il était usité dès l'Empire memphite, on le sait depuis longtemps. Mariette avait trouvé à Sakkarah, dans les mastabas de la Ve et de la VIe dynastie, des statues de serviteurs occupés à des travaux divers. Notre Musée en renferme de fort belles, des pleureurs, des boulangères qui broient le grain, des brasseurs de bière, un valet qui porte la besace et les sandales du maître. Ce sont là des œuvres de l'art memphite, quelques-unes fort belles, toutes en pierre et de dimensions moyennes. Elles se dissimulent dans le serdab, à côté des *statues du double*, et elles ont évidemment pour objet de compenser, le cas échéant, la destruction des scènes retracées sur les murs de la chapelle : le sacrifice n'y figure pas encore et le mort manquera de viande, mais il lui restera le pain, la boisson et le service domestique. Ces monuments appartiennent à la Ve dynastie, et le style en est établi déjà si bien dans ses moindres détails, qu'il faut lui supposer une antiquité plus reculée : je ne m'étonnerai point si l'on en rencontre des spécimens sous la IVe dynastie et même sous les dynasties thinites. La matière employée est, jusqu'à présent, la pierre qui est plus durable, et que les artistes memphites taillaient avec une habileté extrême. Voilà pour Memphis : dans la Moyenne-Égypte, à Méir, nous trouvons le bois utilisé dans le tombeau d'un des princes de Kousiéh, qui florissait sous la Ve dynastie. La collection des personnages et des scènes y

1. *Notice des principaux monuments exposés au Musée de Ghizeh*, édit., 1897, p. 372-373, n° 1373.

2. Maspero, *Quatre années de fouilles*, p. 209; cf. *Guide du Visiteur au Musée de Gizeh*, édit. angl., 1904, p. 172, n° 102.

est plus complète; si le sacrifice y est absent encore, la culture, le soin des bestiaux, la fabrication du pain et de la bière, la cuisine, le transport des offrandes en font partie. Ce personnel n'était pas enfermé dans le caveau, mais on ne l'avait pas caché non plus dans un *serdab* : on avait creusé dans la chapelle une fosse où on l'avait enfoui pour le protéger contre la destruction. On peut tirer plusieurs conclusions de ces faits et d'autres que l'examen du tombeau révèle. En premier lieu, la substitution du bois à la pierre semble tenir à deux motifs : l'absence ou la rareté des sculpteurs qui savaient tailler le calcaire convenablement, puis la difficulté qu'il y aurait eu à exécuter en pierre plusieurs des scènes, celles du labour ou celles de la cuisine, à cause de leur complexité. En second lieu, les princes de Méir n'ont pas reconnu encore la nécessité de préparer à ces figures complémentaires une retraite presque inaccessible. Le caveau demeure réservé au mort et à son mobilier immédiat; il n'est pas envahi par les fac-similés des scènes qui assuraient la reproduction constante et indéfinie de la propriété funéraire. Nous sommes évidemment au début de l'évolution qui produisit l'état de choses courant sous le premier empire thébain; les détails que la conception comportait ne sont pas encore réglés.

Donc, pour résumer les données des monuments connus, il me semble qu'au moins à l'époque thinite, on jugea utile de placer dans le tombeau des morts de qualité des images, destinées à servir de supports à des *doubles* d'esclaves et chargées de fournir aux besoins du *double* des maîtres : pour leur éviter toute erreur dans l'accomplissement de leurs devoirs, on les sculptait chacun dans l'acte principal de sa fonction. S'il m'était permis d'aventurer une hypothèse, je dirais volontiers que, de même que la statue du maître prenait sa valeur pleine après que le *double* réel du maître était venu l'animer, les statues des serviteurs ne devaient, à l'origine, produire leur effet complet que lorsqu'on

leur avait lié les *doubles* de serviteurs réels, en d'autres termes, il fallait qu'on tuât l'esclave qu'elles représentaient pour l'envoyer servir dans le tombeau, et elles impliquent la nécessité d'un ou de plusieurs sacrifices humains accomplis à l'occasion des funérailles. Je m'empresse d'ajouter qu'après avoir servi à l'accomplissement des rites sanglants, elles contribuèrent à les adoucir. Leur corps de pierre devint comme la rançon du corps de chair, et le *double* s'y enchaîna par la vertu des formules, sans qu'il fût indispensable d'égorger les esclaves : c'est d'après le même principe que les rois consacraient, à l'occasion, dans les temples, des statues animées, eux vivants, d'un de leurs *doubles*, si bien qu'Aménôthès III, par exemple, offrait des sacrifices à Soleb en l'honneur d'un dieu Aménôthès qui n'était que lui-même en une statue. Si la conjecture que je viens de hasarder était justifiée quelque jour, l'histoire des moments divers que la conception du décor funéraire traversa, avant d'atteindre son plein épanouissement sous les dynasties memphites, s'éclairerait d'une lumière nouvelle. Le tombeau, après avoir contenu seulement les cadavres du mort et de sa suite, aurait accueilli les effigies plus ou moins grossières des personnes qu'il abritait, des statues qui prêtaient leur consistance à la fluidité des *doubles*. Ce serait plus tard, afin de suppléer à la désuétude croissante des offrandes, qu'on aurait imaginé de dessiner sur les parois de la chapelle les scènes de la vie domestique : les facilités du relief permirent de figurer au complet, jusque dans leurs moindres détails, les actes que les statues avaient ébauchés à peine, et, par suite, de multiplier sans limites les serviteurs du mort. Les statues auraient donc précédé les bas-reliefs, mais elles ne disparurent pas à l'apparition de ceux-ci : on les garda dans le serdab, à côté des *statues du double*, comme une garantie de plus que le mort serait bien servi. Toutefois, le principe des reliefs, pénétrant dans les esprits, y modifia peu à peu la conception qu'ils avaient entretenue des statues : puisque

les reliefs réunissaient les clients dans un acte commun de domesticité, pourquoi les statues ne seraient-elles pas groupées de la même manière que ceux-ci l'étaient sur les reliefs ? On les assembla dans un grenier pour emmagasiner le grain, dans une cour de chapelle pour égorger le bœuf, dans une boulangerie pour préparer le pain, pour manier le brassin, pour mettre la bière en jarres : les scènes en ronde-bosse furent fabriquées sur les poncifs des scènes en bas-relief. On est donc en droit de considérer qu'il y a eu action des statuettes isolées sur la formation des bas-reliefs, puis réaction de ceux-ci sur les statuettes isolées afin de les assembler en groupes : tout ce travail, qui prit des siècles, était terminé au début du premier empire thébain.

Il me semble que l'usage rituel des scènes en ronde-bosse cessa vers la fin de ce même empire. A partir de la XVIIIe dynastie, on rencontre encore des statuettes représentant des hommes et des femmes en costume de cérémonie ou des garçons et des fillettes nues, mais les gens de métier ne s'offrent plus à nous, non plus que les groupes de brasseurs, de boulangers, de cuisiniers, de sacrificateurs. Je n'oserais pas affirmer qu'on ne finira point par en trouver, — tout se trouve dans l'ancienne Égypte, pourvu qu'on cherche patiemment, — mais ce sera à l'état d'exception, par tendance particulière ou par retour d'archaïsme. L'examen de la décoration des tombes thébaines me porte à croire qu'ici encore le changement dans l'aménagement de la tombe est dû à une modification dans les théories relatives à l'autre vie. Sans doute, les personnages d'éducation et de fortune, pour qui l'on avait creusé les grottes de l'Assassif et de Cheikh-Abd-el-Gournah, n'avaient pas rejeté entièrement les spéculations sur le *double* et sur la vie matérielle que celui-ci mène dans le tombeau, mais ils avaient des espérances plus hautes et des concepts plus ambitieux. Ils aspiraient à fuir la terre pour aller vivre auprès des dieux, dans la barque solaire ou dans les *Champs d'Ialou ;* même quand ils re-

gagnaient leurs hypogées pour y visiter leur momie, ce n'était que momentanément et avec la faculté d'en sortir à leur gré, puis de se rendre à l'endroit qu'il leur plairait. S'ils n'étaient pas encore assez dégagés de la matière pour se dispenser de manger ou de boire, ils ne se sentaient plus contraints, comme leurs ancêtres l'avaient été, de demeurer sur place afin de recevoir eux-mêmes les provisions que la piété de leurs descendants leur apportait. Le sacrifice était adressé à certains dieux sous la protection desquels ils se plaçaient, et à la condition que ces dieux, après en avoir retenu une part, leur serviraient le reste dans l'endroit où leur destinée les avait conduits. Même l'offrande, pour leur profiter, n'avait plus besoin d'être réelle : si le premier venu, à n'importe quel moment, récitait une formule avec leur nom, tous les biens énumérés dans celle-ci leur parvenaient aussitôt. On comprend aisément que, selon cette doctrine nouvelle, les figurines et les groupes en ronde-bosse n'aient pas joui de la faveur qu'on leur accordait aux âges antérieurs. Même les scènes gravées ou peintes sur la paroi des chapelles n'étaient pas indispensables et on les omit plus d'une fois : si on les respecta d'ordinaire, ce fut partie par habitude et par respect de la tradition décorative, partie parce qu'on leur prêta des intentions différentes. Peu à peu, elles devinrent moins un procédé d'approvisionnement pour le mort qu'un certificat de son rang et de sa condition au temps qu'il séjournait parmi les vivants : on y joignit alors des tableaux qui le montraient dans l'exercice de son activité, la perception des impôts, la présentation au roi des ambassadeurs asiatiques ou éthiopiens, la construction d'un temple ou la fabrication de statues royales, le transport de sa momie au tombeau et les splendeurs de son convoi funèbre. Tous ces épisodes, dessinés dans son hypogée, justifiaient ses prétentions à un poste d'honneur auprès des dieux, et lorsqu'il comparaissait devant leur trône pour le réclamer, il s'en référait à ce

témoignage de sa condition terrestre afin de leur prouver qu'il était digne d'être admis en bon rang dans leur intimité.

Qu'il me soit permis d'insister, en terminant, sur un point que j'ai eu l'occasion de développer devant vous à plusieurs reprises. A ne juger que les dehors, il semble que les doctrines et les usages religieux de l'Égypte aient persisté presque sans modification pendant des milliers d'années : on est porté à penser que, si des changements y son survenus, ils se dissimulent trop bien sous la répétition des figures et des formules pour que nous réussissions à les saisir. Dès qu'on y regarde de près, on s'aperçoit que cette immobilité est apparente. En réalité, les tableaux se simplifient, se compliquent, se décomposent, s'altèrent, s'effacent perpétuellement ; les formules se remplacent ou se contaminent par degrés très perceptibles, et, pourvu que l'on consente à s'en donner la peine, on y démêle les mouvements de la pensée égyptienne. J'avais donné un bon exemple de ces modifications de forme qui correspondent à des modifications de fond, en analysant naguère la formule du proscynème ordinaire. Les figurines en bois nous en fournissent un autre exemple non moins frappant : leur histoire coïncide avec celle des variations survenues dans les théories relatives à la survivance humaine, et elle nous encourage à en définir certains détails plus précisément qu'on ne l'avait fait jusqu'à présent.

INSCRIPTION OF UNI

(SIXTH DYNASTY)[1]

This inscription covered one of the walls of the tomb which Uni built for himself at Abydos, in the central part of the necropolis (Mariette, *Abydos*, vol. II., p. 41; *Catalogue général*, p. 84, No. 522). It was found there under Mariette and transferred by him to his Museum at Boulaq (Mariette, *Notice des principaux Monuments*, 1864, pp. 286-287), where it now bears the number 886 (Maspero, *Guide du Visiteur*, pp. 209-211). E. de Rougé copied it there in 1865 and made a running analysis of it intermingled with translations, which he published in his *Recherches sur les Monuments* (pp. 117-128, 135-149, pl. VII., VIII.). His work served as a starting-point for the complete translations of Birch (« Inscription of Una », in the *Records of the Past*, first Series, t. II., pp. 1-8), and the partial translation of Maspero (*Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, 1875, pp. 88-92, 1886, pp. 81-85) and of Brugsch (*Geschichte Aegyptens*, pp. 95-102). The text has been edited a second time, but somewhat incorrectly, by Mariette (*Abydos*, vol. II., pp. 44-49); it has again been printed, with the corrections of Brugsch and Golénischeff, by Erman (*Commentar zur Inschrift des Una*, in

1. Publié dans les *Records of the Past*, second Series, vol. II, p. 1-10.

Lepsius's *Zeitschrift*, 1882, pp. 1-29), together with a translation and a grammatical commentary, some points in which have been slightly modified by Erman in his work on Egypt (*Egypten*, pp. 688-690, *et passim*). Brugsch has devoted one of the most interesting of his memoirs to the study of the names of the Nubian populations contained in our document (*Die Negerstämme der Una-Inschrift*, in *Zeitschrift*, 1882, pp. 30-36).

The inscription consists of 52 lines, of which the first alone is horizontal and runs along the summit of the wall like a sort of general title. On the right side it has suffered a little, and the lines at the beginning have lost almost all the characters at top and bottom; but only two or three of these *lacunæ* cannot be filled up by us, and somewhat interrupt the sense. Everywhere else, the expression is clear, the meaning easy to follow, and the difficulties which it offers to the interpreter result only from our present ignorance of the exact signification of certain terms peculiar to architecture, navigation, and the military art of the remote epoch to which the inscription belongs. The portions of the text which have been restored are enclosed between brackets.

The stele that was found with this inscription is in the Museum of Boulaq near Cairo, and has the shape of a false door: it is evidently the same which was given to Uni by king Meriri Pepi, as stated in the inscription. Mariette has given a good description of it in his *Catalogue général des Monuments d'Abydos* (p. 90, No. 529; cf. J. and E. de Rougé, *Inscriptions*, vol. I., pl. II.). The tomb of Auu, father of Uni, has been discovered at Abydos too (E. de Rougé, *Recherches sur les Monuments*, p. 144, note 1). Uni died before Miriniri who is the last king mentioned in his autobiography; if, as I have conjectured, he was born during the reign of Unas, his age could not have exceeded sixty years.

THE INSCRIPTION OF UNI

« [Royal offering to Osiris the lord of Busiris] in order that there may be given to him a revenue in bread and liquors, at every festival and each day, with an abundance [of everything, a thousand loaves,] a thousand pots of beer, a thousand oxen, a thousand geese, a thousand ducks, a thousand fowls, a thousand birds, a thousand cloths, a thousand [pieces of linen, for] the prefect of the country of the south, the guardian of NEKHNI, the dictator of NEKHABIT[1], sole friend, feudal vassal of OSIRIS KHONTAMENTIT, [Uni;]

» [He says :]

» [I was born under the Majestay of Unas. I was still a youth] wearing the fillet under the Majesty of Teti[2] and employed as superintendent of the treasury, when I was promoted[3] to the inspectorship of the irrigated lands of Pharaoh. When I was chief of the secret chamber under the Majesty of Pepi, his Majesty conferred on me the dignity of Friend (and) controlling prophet of his pyramid; then when [I held this office] His Majesty made me *Sâbu*, guardian of NEKHNI, [for his heart] was satisfied with me above any other of his servants. I heard then all that happened, I alone with a *Sâbu*, clerk to the Porte, in every secret affair, [and I executed all the writings][4] which had

1. Nekhni and Nekhabit are names applied to Kom-el-Ahmar, to Eilithyia, the present El-Kab, and to the surrounding country.

2. The commencement is conjecturally restored from an inscription published by Champollion, *Notices*, vol. II., p. 697. I suppose that the name of King Unas appared in the missing part of the line.

3. *Iri-ni Pirui-ia S. hazu* [*khouti*], literally « I made an inspector », etc. *Iri* is used here in the same manner as in the phrase *iri himit*, « to take a wife », « to marry », literally « to make a wife ».

4. I complete the passage thus : *naki iri m-ân nib am-sit*, « I exe-

to be executed in the name of the king whether for the harem of the king or for the residence of the Six, so that I satisfied the heart of the king more than any other of his peers, (or) of his mameluk nobles, more than any other of his servants. [An order was also issued] by the Majesty of my lord that a sarcophagus of white stone should be brought to me from Roïu[1]. His Majesty sent a temple-slave in a boat with the soldiers [the hewers of the stone and the artisans] with orders to convey this sarcophagus to me from Roïu, and this sarcophagus comes with a temple-slave in a large pontoon[2] from the royal administration, as well as its lid, a stele in the form of a gate, (to wit) the frame, the two middle blocks, and the threshold[3]; never had anything like it been made for any other servant whatever, but it happened that my wisdom pleased His Majesty and that also my zeal pleased His Majesty and that also the heart of His Majesty was satisfied with me. Also from my being *Sâbu* guardian of Nekhni, His Majesty made me sole Friend, superintendent of the irrigated lands of the Pharaoh[4] over the superintendents of the cultivated lands who are there, and I acted to the satisfaction of His Majesty, both when I had to keep guard behind the Pharaoh

cute every writing among them ... for the royal dwelling and the dwelling of the Six », the pronoun *sit* referring to the feminine words *Saten-apit* and *Hoït-sus* which are found at the end of the sentence.

1. The quarries of Tourah, opposite the site of Memphis.

2. For the exact sense of the Egyptian words see Maspero, *De quelques termes*, in the *Proceedings*, May 1889[; cf. t. IV, p. 333-349 de ces *Études*].

3. The class of vessel named *satu* is represented in Lepsius, II., 76, where the *satu* Apahti of king Assi is seen transporting the sarcophagus of this prince along with its lid. It is a pontoon without a mast, whose bridge is so strengthened as not to yield under the weight of the blocks of stone with which it is loaded.

4. *Pirâti âa*, literally « the two great houses » or « palaces ». Compare the designation of the Sublime Porte.—Ed.]

and (when I had) to settle the royal itinerary, or to arrange the peers, and I acted in all this to the satisfaction of His Majesty above everything. When moreover one went to the royal harem to inform against the great royal wife Amitsi secretly, His Majesty made me alone descend into it in order to listen to business, no *Sâbu* clerk of the Porte being there, nor any peer except myself alone, because of (my) wisdom and my zeal which pleased His Majesty, because the heart of His Majesty was satisfied with me; it was I who wrote everything down, I alone with a *Sâbu* guardian of NEKHNI. Now my employment was that of superintendent of the irrigated lands of Pharaoh, and there never had been any of this rank who had heard the secrets of the royal harem, in former days, excepting me, when His Majesty made me hear (them), because my wisdom pleased His Majesty more than any other of his peers, more than any other of his mameluks, more than any other of his servants.

» When His Majesty carried war to the district of the nomad HIRUSHÂU, and when His Majesty formed an army of several myriads, levied throughout the entire South, southward starting from ELEPHANTINÉ, northward starting from the LETOPOLITAN nome[1], in the country of the north, in the two confines in their entirety, in each station between the fortified stations of the desert, in AROTIT a country of the NEGROES, in ZAMU a country of the NEGROES, in AMAMU a country of the NEGROES, in UAUAIT a country of the NEGROES, in QAAU a country of the NEGROES, in TOTAM a country of the NEGROES[2], His Majesty sent me at the head of this army. There were generals in it, there were mameluks of the king of LOWER EGYPT in it, there

1. *Aait*: the symbol of the leg is badly drawn, but perfectly recognisable in the original, as Rougé saw from the beginning.

2. On these populations of Nubia see the article of Brugsch, *Die Negerstämme der Una-Inschrift*, in Lepsius's *Zeitschrift*, 1882, pp. 30-36.

were sole Friends of the Pharaoh in it, there were in it dictators and princes of the south and of the land of the north[1], *Golden* Friends and superintendents of the prophets of the south and of the land of the north, prefects of the confines at the head of the militia of the south and of the land of the north, cities and boroughs which they governed, as well as negroes from the regions mentioned (above), and nevertheless it was I who laid down the law for them—although my employment was that of superintendent of the irrigated lands of Pharaoh with the title belonging to my office[2]—so that each of them obeyed like all the rest[3], and each of them took with him what he needed as regards bread and sandals for the journey, and each of them took beer from every town, and each of them took every kind of small cattle from every individual. I led them to Amhhit, Sibrinîhotpu, Uârit of Horu nib-màït[4]; then being in this locality [I marshalled them, I regulated] everything and I counted the number of this army which no servant had ever counted (before). This army marched prosperously[5]; it shattered[6] the country of

1. The term *hi-top* which I render by « dictator » or « podestà » is peculiar to the governors and feudal lords of the nomes of Upper Egypt, that of *Hiqa-Hâit* or « prince » being reserved for the governors and feudal lords of Lower Egypt. The titles which follow—« Friends », « superintendents of the prophets »—are usually attached to the above, and confer on those who bear them religious authority over the priests of the nome which they govern.

2. Literally « by the right (*ni mati*) of my place ». The phrase following is not yet so clear as one could wish. It seems to enumerate what Uni did to « make the law » (*iri sokheru*) for those who were above himself in rank and whom nevertheless he commanded.

3. Literally « to put the one of them like all his seconds ».

4. Three localities on the eastern frontier of the Delta, whose sites are unknown.

5. Literally « in peace » (*m hotpou*), answering of the salutation of the modern Egyptian fellahin, *bi-ssalâmah*.

6. *Bi* literally signifies « to break up with the pick ».

the HIRUSHÂU. This army marched prosperously; it destroyed the country of the HIRUSHÂU. This army marched prosperously; it conquered their fortresses[1]. This army marched prosperously; it cut down their fig-tress and their vines. This army marched prosperously; it set fire to the [houses of] the inhabitants[2]. This army marched prosperously; it slew their soldiers by myriads. This army marched in peace; it led away captive[3] a very great number of the inhabitants of the country, and His Majesty praised me because of this above everything. His Majesty sent me to lead this army five times, in order to penetrate[4] into the country of the HIRUSHÂU, as often as they revolted against this army, and I acted to the satisfaction of His Majesty in this above everything. Then as it was said that there were rebels among those barbarians who extended as far as towards TIBA[5], I sailed in ships with this army,

1. *Uonit*, Coptic ⲟⲩⲟⲛⲓ, « mound ».

2. I have restored the text from a passage in an inscription of Usirtasen III., where analogous raids are described (Lepsius, *Denkmäler*, II., pl. 136, lines 14-16).

3. The expression is *m-sokit-onkhu*, literally « among those who had been struck alive ». It refers us to a barbarous mode of warfare in which no prisoners were taken except those who had been struck by the stone mace,—a weapon which serves as a determinative of the verb *soku*,—and whom their wound must have left half dead on the battle-field. They were called « the living-stricken » in opposition to those who had been killed by the mace.

4. *Teru-to* is in its origin a nautical term, literally « to strike », « dash against the ground », borrowed from the manner vessels were handled on the Nile.

5. On this name, see Maspero, *Notes*, in Lepsius's *Zeitschrift*, 1883, p. 64, and Piehl, *Varia*, in the *Zeitschrift*, 1888, p. 111, who has not been able to read the characters composing the name. Perhaps we may identify it, as Krall does (*Studien zur Geschichte des Alten Ægyptens*, III., p. 22), with the name of *Tebui* met with in a text at Edfu (Dümichen, *Tempelinschrift*, I., pl. LXXIII., l. 2, and *Die Oasen der libyschen Wüste*, pl. XVI. *e*), which Brugsch (*Reise nach der Grossen Oase*, p. 92) does not know where to locate. If the identifi-

I attacked the coasts of this country to the north of the country of the HIRUSHÂU: then this army being on the march, I went and overthrew them all, and I slew all the rebels among them.

» When I was at the great House with the right of carrying the wand and the sandals, the Pharaoh Miriniri made me governor-general of the South, southward starting from ELEPHANTINÊ (and) northward as far as the LETOPOLITAN nome, because my wisdom pleased His Majesty, because my zeal pleased His Majesty, because the heart of His Majesty was satisfied with me: when then I was invested with the right of carrying the wand and the sandals, His Majesty favoured me therefore (giving me part of) the cattle intended for the palace; when I was in my place I was above all his peers, and all his mameluks and all his servants, and this dignity had never been conferred on any servant whatever before. I filled to the satisfaction of the king my part of superintendent of the South, so as to be allowed to stand at his side second (in rank) to him, accomplishing all the duties of an engineer, judging all causes that there were to judge for the royal administration in this south of Egypt, as second judge, at every hour appointed for judgment for the royal administration in this south of Egypt as second judge; regulating as governor all there was to do in this south of Egypt, and never had anything like (this) taken place in this south of Egypt before; and I did all this to the satisfaction of His Majesty accordingly. His Majesty sent me to ABHAÏT [1], to bring back the sarcophagus (called) the Coffer

cation is correct, we can conclude that Tebui, associated as it is with Amit and the north-east of Egypt, was a canton situated beyond Lake Menzaleh; the expedition of Uni would have been made on the lake, not on the sea. Possibly there may also be a reference to the arm of the sea which extended to the Bitter Lakes.

1. A locality in the vicinty of Assuân, where there were quarries of gray granite.

of the Living, with its lid, as well as the true and precious pyramidion of the pyramid (called) « KHÂNOFIR mistress of Miriniri ». His Majesty sent me to ÉLEPHANTINÉ to bring a stele in the form of a false door, together with its base of granite [for the passage of the pyramid], (and) to bring back the gates and the thresholds of the exterior chapel of the pyramid « KHÂNOFIR mistress of Miriniri ». I returned with them to the pyramid KHÂNOFIR of Miriniri in six galliots, three pontoons, three barges (and) a man of war,—never had there been a man of war at ABHAÏT or at ÉLEPHANTINÉ; so all things that His Majesty had ordered me (to do) were accomplished fully as His Majesty had ordered them. His Majesty sent me to HATNUBU[1] to transport a large table of offerings of alabaster. I brought this table of offerings down [from the mountain] : as it was impossible in HATNUBU to despatch (it) along the course of the current in this galliot, I cut a galliot out of the wood of the acacia-sont, 60 cubits long and 30 cubits broad; I embarked the 17th day of the third month of Shomu, and although there was no water over the sand-banks of the river I reached the pyramid KHÂNOFIR of Miriniri prosperously; I was there with [the table of offerings] without fail according to the order which the majesty of my lord had deigned to command me. His Majesty sent me to excavate five channels (?) in the South and to construct three galliots and four pontoons of acacia-sont of UAUAIT; now the negro princes of the countries of AROTIT, UAUAIT, AAMU, (and) MAZA felled the wood for that purpose, and I accomplished it all in only one year, the transportation to the water and the loading of large quantities of granite for the pyramid KHÂNOFIR of Miriniri[2]; and moreover I caused a palace to be con-

1. The modern Banûb el-Hammâmi, where there are quarries of marble on the right bank of the Nile in the neighbourhood of Siut (Brugsch, *History of Egypt*, 2d edit., vol. I., p. 121).

2. These blocks of granite are probably those which still obstruct the

structed for each of these five channels (?), because I venerate, because I exalt, because I adore above all the gods, the souls of the king Mirinirî, living for ever, because I have been (raised) above everything according to the order of which his double has given unto me, even to me who am the beloved of his father, the lauded of his mother, the magnate in his city, the delighter of his brethren, the governor in actual command of the South, the vassal of Osiris, Uni. »

passage of the pyramid of Mirinirî (Maspero, *La Pyramide de Mirinri Ier*, in the *Recueil de Travaux*, vol. IX., p. 179).

STELE OF KING SMENDES

(TWENTY-FIRST DYNASTY)[1]

King Smendes, the founder of the twenty-first Tanite Dynasty, has long eluded the researches of the Egyptologists. It is only three years ago that M. Daressy, assistant-conservator of the Museum at Cairo, had the good fortune to discover a monument belonging to him. He at once published the text and a translation of it under the title of *Les Carrières de Gébélein et le roi Smendès,* in the *Recueil de Travaux relatifs à la Philologie et à l'Archéologie égyptiennes et assyriennes,* t. X, pp. 133-138.

Dababieh, opposite to Gebelein, some miles above Thebes, and on the right bank of the Nile, is the place where he made the discovery. Quarries exist there of considerable extent and of very hard sandstone, which is as serviceable to the sculptor as to the builder; some of the quarries are open to the sky, others consist of large chambers excavated in the rock. In one place, on a rock-cut pillur which had been left at the entrance of the quarry, a tablet occurs in which Seti I. declares that he had sent workmen to the city of Hathor, that is to say, to Gebelein, in order to extract the stone in large quantities for « the temple of Millions of Years of Menmâri (otherwise, of himself), which is on the

1. Publié dans les *Records of the Past*, second Series, vol. V, p. 17-24.

west of Thebes ». This temple is that at Qurnah, and the inscription thus allows us to determine the spot from which a portion of the materials used in its construction had been brought. The quarry continued to be worked in Græco-Roman times, as is proved by the *graffiti* copied in it by A. H. Sayce, and published by him under the title of *Inscriptions grecques d'Égypte*, in the *Revue des Études grecques*, IV, pp. 46-48[1].

In the quarry situated about 30 yards to the south of that in which the tablet of Seti I. was found, the inscription of Smendes is engraved on a large stele in beautifully formed characters. The stele occupies the northern face of a column at the entrance of the quarry. About a third of the text at the commencement and about half of it towards the end has been destroyed by searchers for treasure. What remains is similar in appearance to the stele of Shishak I. and Auputi at Gebel-Silsileh. Above the stele the solar disk expands its wings, flanked on the right by a vertical band which contains the words : « The good god, master of the two worlds, master of all action, Uzkhopirrî Sotpuniri, son of the Sun, master of diadems, Nsbindidi Miamum. » The band on the left, which has disappeared, probably contained the same legend.

Under the winged disk is a double scene of adoration. On the right the king Nsbindidi Miamun makes an offering to Amonrâ, « the god from whom is derived the Ennead of the two Egypts, the god who was at the moment of creation, » as well as to Khonsu the master of Truth. On the left the offering was made to Amon the lord of Karnak,

1. The Greek *graffiti* are four in number. One of them is dated in the reign of Antoninus Severus Caracalla, another in the « first year » of the joint reign of Elagabalus and Alexander Severus (A.D. 221) a third in the « 11th year » of Alexander Severus (A.D. 232). The latter is dedicated to « Priôtos, the greatest god, and Oregebthis and Isis Resakemis and the greatest gods with them ».

and to a divinity now destroyed, who was probably Mut.

The inscription comprises 17 lines running from right to left. The two first contain the full protocol of the king, which it is needless to translate here; the important part of the text begins in the third line.

STELE OF KING SMENDES

3. « Now His Majesty being in the city of HÂIKUPHTAH[1], his august residence, victorious and strong as RÂ, [in order to perform his devotion to PHTAH]
4. the master of ANKHTOUI[2], to SOKHIT the great beloved one of PTHAH, [to TUMU-KHOPRI], to MONTU, and to the circle of nine gods who reside in HÂIT-SARU[3], while His Majesty was seated in his audience-chamber [a messenger came to declare before]
5. His Majesty : « It is the arm of southern[4] water, situated on the border of the APIT of the South[5], dug by king Thothmes III., which proceeds [to ruin, for it is being drained away, and]
6. forming a great torrent which deeply channels (the ground) as far as the great opisthodome of the temple extends to the back [of the building[6]. » His Majesty said]

1. The sacred name of Memphis, from which the name of Egypt (Greek *Aiguptos*) is probably derived.

2. « Life of the two Egypts », the name of the quarter of Memphis in which the principal temples of the city were situated.

3. « The castle of the Prince », the most ancient temple of Râ at Heliopolis, considered as having been the castle (*hâit*) or residence of Râ, when he was king of Egypt at the beginning of time.

4. I read *risinti* in place of *Anti* given by M. Daressy; a confusion between the signs *ris* and *a* is very easy.

5. Thebes, on the eastern side of the Nile.

6. The word *hii* seems to me connected with the Coptic ϩⲓⲟⲓ, ϩⲟⲓ,

7. to them : « These words which you utter before me, there has been nothing in my time which has happened like them without my being informed of them [and without my having]
8. remedied the mischief which they describe[1]. If then this arm of water which nourishes the quarter[2] during the (proper) season of the year [has done this mischief, it has happened]
9. without my knowledge, and all this has taken place apart from the sovereign. » His Majesty then caused [workmen to be summoned]
10. (and) with them 3000 men selected from the serfs of His Majesty[3], and His Majesty gave commandment before them that they should hasten to the [country of the south, to look for a quarry in the]
11. mountain[4]. Now the workmen of His Majesty, from among those who are always at his feet[5], despatched a number of [persons who knew the country, in order to]
12. examine [the mountain. Now no one had] worked in

« canalis, rivus ». The phrase is literally « Being in the condition of a great torrent which cuts (*aquhu*) greatly behind it (*m-[sa-]f*) ». The word *Sauta âit*, with the determinative of « house », is a compound of *sauta*, « wall », and the adjective *âa* : hence the rendering « opisthodome ».

1. Literally « [not] reconstructing that violence ».

2. Literally « which pays tribute during the season of the year to the *quarter* (?) ».

3. The word translated « serfs » is *rohuu*, of which Dr. Bergmann (*Recueil de Travaux*, vol. X, p. 57, note 2) and myself have already given examples (*Études égyptiennes*, t. II, pp. 82 sqq.). I think it can be defined more closely than we have done, and shown to signify the « king's men », from whom compulsory labour was exacted in all departments of agricultural service, tillage, irrigation, cleaning out canals, etc.

4. We must read [*kha*]*sit*.

5. That is, who are always at his disposal.

this quarry since the time of long-past generations, until the present period of ANITI[1]. [So they remained there, and restored?]

13. the chapel of the goddess Monit the lady of ZORITI[2]; then they executed that command which His Majesty had established [about replacing those whom the work had]
14. worn out in the limbs, each month. When the orders of the king arrived urging the prosecution of the works which he had commanded, [the people of the country assembled without limitation]
15. of number, even the infants on the breast of their mother ran to cut [the stone for the buildings of His Majesty. Never]
16. had anything happened like it in the time of (our) ancestors. Then His Majesty came in his turn, like THOTH [who benefits by his acts, and gave rewards to the workmen]
17. for their cleverness, by way of recompense for their energy and courage, lifting himself up on the throne of the HORUS [of the living, even he king Nsbindidi who gives life like RÂ for ever]. »

The lacunæ at the end of each line have not allowed me to translate all parts of this remarkable document with an equal amount of certainty. I have filled them up in the simplest manner I could, and I have tried rather to find a probable meaning than to restore the context in its entirety; but I believe I have sufficiently grasped the sense

1. « The two mountains. » The present name of the locality, Gebelein, is the Arabic translation of the Egyptian word.
2. The ancien name of the town of Taud, 8 miles south of Luxor.

of the narrative to make it clear to the reader. King Smendes was at Memphis when the events recorded took place; he occupied himself with matters which concerned Thebes and gave orders to open a quarry at Gebelein. His power therefore extended over the whole of Egypt, or at all events from the First Cataract to the Mediterranean Sea. There is nothing in the inscription which allows us to determine whether he was identical or not with the Hrihor Siamon of the Theban monuments; for my own part I am inclined to separate them, without, however, having as yet any definitive evidence on the subject.

The matter about which the inscription treats relates to the restoration of the buildings of the temple of Amon at Thebes. It seems that the piece of water and the canal made by Thothmes III., to which there seems to be a reference in the mutilated stele of that prince which is now in the museum at Gizeh[1], were partly destroyed; the water had drained off from them and excavated a channel in the soil which extended from the front to the back of the principal edifice, thus endangering the safety of the latter. The king declares that he is constantly occupied in remedying all the disasters which have happened in his time, and that he will be able to remedy this fresh one. The measures which he takes to ensure the rapid execution of the work are very interesting; unfortunately the lacunæ do not allow us to know them all. I think I can see that he employed compulsory labour by means of relays of men changing each month, in which all the population of the districts around Gebelein had to take part. The passage in which it is said that « even the infants on the breast of their mother ran to cut [the stone] », is less hyperbolical than we should be tempted to believe. Even to-day, when a *corvée* has been ordered for the repair of a canal, the women who are em-

1. It has been published by Mariette, *Karnak*, pl. 12.

ployed in carrying the earth in baskets come with their children at the breast, and since the suckling of infants is prolonged to a late period in Egypt, infants (*nekhinu*) may be seen playing, running and babbling in groups by the side of the labourers.

The stele, intended to commemorate the opening of the quarry, is silent on the works which were undertaken at Thebes. But the restoration took effect and must have left traces behind it. It would perhaps be useful to make excavations in the neighbourhood of the lake of Thothmes III. We should have a chance of discovering there, it may be, an inscription which will complete the text of Dababieh, it may be a cartouche which will allow us to determine indubitably what parts of the building were attacked by the water and subsequently consolidated by king Nsbindidi or Smendes.

SUR L'EXISTENCE
D'UN
TEMPLE MYSTÉRIEUX
DANS LE DÉSERT, A L'OUEST DU SAÎD

I[1]

Monsieur Ahmed Naguib, inspecteur du Service des Antiquités, a bien voulu m'adresser la lettre suivante, où il est question d'un temple mystérieux qui existerait dans le désert, à l'ouest d'Assouan.

« Gizéh, le 20 avril 1900.

» Monsieur le Directeur général,

» J'ai l'honneur de vous informer qu'étant, en 1895, au » village d'El-Koubbanièh, un peu au nord d'Assouan, » j'entendis raconter que l'un des habitants du village » connaissait un grand temple dans la montagne, à l'ouest » du Nil. Je chargeai aussitôt l'Omdèh de m'aboucher avec » cet individu. Lorsque celui-ci arriva, je vis un vieillard » d'au moins quatre-vingts ans, qui me raconta ce qui suit : « Au temps de ma jeunesse, sous le règne de Mohammed

1. Publié dans les *Annales du Service des Antiquités*, 1901, t. II, p. 146-153.

» Ali Pacha, le Gouvernement égyptien enlevait de vive
» force les jeunes gens de chaque ville pour les enrôler
» dans l'armée. Une commission allait de localité en
» localité, faisant le choix et ne laissant derrière elle aucun
» homme en état de porter les armes. Un jour, nous
» apprîmes, mon frère et moi, que la commission siégeait
» dans le bourg voisin et qu'elle viendrait dans le nôtre le
» lendemain. Nous nous enfuîmes donc de notre maison,
» dès l'aurore, pour nous réfugier dans la montagne ouest;
» mon frère portait une outre d'eau et moi de la nourriture
» pour quelques jours. Nous ne nous arrêtâmes pas à
» l'entrée de la montagne, mais, craignant d'être poursuivis,
» nous nous enfonçâmes dans le désert, toujours suivant la
» direction de l'ouest. Au bout de neuf heures de marche,
» vers une heure de l'après-midi, la chaleur était insuppor-
» table, la fatigue nous avait abattus, et nous allions nous
» arrêter, lorsque nous aperçûmes, à quelque distance, un
» palais assez vaste bâti en pierre de taille. La grande porte
» en était flanquée de deux colonnes et de deux statues
» en forme de lions accroupis; les chambres en étaient
» obscures, mais bien décorées de sculptures et de figures
» d'animaux ainsi que d'oiseaux; c'était pour nous un asile
» très sûr. Nous y restâmes trois jours et trois nuits, puis,
» au bout de ce temps, manquant d'eau, nous dûmes le
» quitter pour retourner à notre village et ramener avec
» nous des provisions nouvelles. Nous arrivâmes à minuit
» et nous repartîmes à l'aurore, mais, quand nous voulûmes
» reprendre notre chemin, les diables et les mauvais
» esprits nous égarèrent et nous ne pûmes plus retrouver
» notre palais. Par la suite, nous essayâmes de le découvrir
» de nouveau, mais toutes nos recherches furent inutiles
» et nous dûmes y renoncer. En 1881, un Hollandais,
» surnommé Abou-Chanab par les gens du pays et aujour-
» d'hui négociant à Louxor, eut connaissance de cette
» affaire. Il prit des guides et il parcourut la montagne

» pendant onze jours, mais il ne fut pas plus heureux que » nous. »

» Tel est le récit que me fit cet habitant du village d'El- » Koubbaniéh. Je me permets de vous le transmettre, et » je vous prie d'agréer, Monsieur le Directeur général, » l'assurance de mon respectueux dévouement.

» AHMED EFFENDI NAGUIB,
» *Inspecteur-Conservateur.* »

Mademoiselle Amelia B. Edwards avait déjà, en 1874, entendu parler d'un temple inconnu situé dans le désert à l'ouest du Said. Comment cela lui arriva, elle l'a raconté de façon très vive, dans le récit de son voyage sur le Nil[1] :

« We were treading the banks of an extinct river. It was full of sand now ; but beyond all question, it had once been full of water. It came evidently from the mountains over towards the North-West. We could trace its windings for a long way across the plain, thence through the ravine, and on southwards in a line parallel with the Nile..... Coming back, we met a solitary native, with a string of beads in his hand and a knife up his sleeve. He followed us for a long way, volunteering a but half-intelligible story about some unknown Birbeh in the desert. We asked where it was, and he pointed up the course of our unknown river. — You have seen it? said the Painter. — Marrat keteer (many times). — How far is it? — One day's march in the hagger (desert). — And have no Ingleezeh ever been to look for it? He shook his head at first, not understanding the question ; then looked grave, and held up one finger. Our stock of Arabic was so small, and his so interlarded with Kensee, that we had great difficulty in making out

1. Amelia B. Edwards, *A Thousand Miles up the Nile*, édition Tauchnitz, t. II, p. 145-147.

what he said next. We gathered, however, that some Howadji, travelling alone and on foot, had gone in search of this Birbeh, and never came back. Was he lost? Was he killed? — Who could say? « It was a long time ago », said the man with the beads. « It was a long time ago, and he took no guide with him. »

Je soupçonne que l'étranger mentionné par le Berbérin de miss Edwards n'était autre que Dümichen, qui parcourut, en effet, le Said et la Nubie seul et presque toujours à pied, vers 1865, si je ne me trompe ; peut-être trouverait-on dans ses papiers quelque souvenir de la légende qui lui aurait été racontée sur la ville mystérieuse, et quelque trace de la pointe qu'il aurait poussée dans le désert à la recherche. Quoi qu'il en soit, on peut se demander si ce temple, situé à une journée de marche vers l'ouest de Maharrakah, est bien la même chose que la ville de notre inspecteur Ahmed effendi Naguib, qui est située dans le désert à l'ouest de Koubbanièh. L'Européen Abou-Chanab, que le fellah de Koubbanièh mentionnait comme l'ayant essayé en vain d'atteindre, et qui n'est autre que M. Insinger, de Louxor, nous répondra lui-même à cette question.

L'histoire, dont l'inspecteur Ahmed effendi Naguib a constaté officiellement l'existence, m'était déjà connue, en effet, par ce que M. Insinger m'en avait conté. Je le priai donc d'écrire, pour mon instruction, le récit de ses aventures à la poursuite du temple et de la ville mystérieuse. Il y a consenti de bonne grâce, mais, ainsi qu'on le verra, il n'a pas été en état de me communiquer l'extrait que j'attendais de son journal de voyage. Il n'a pu me donner qu'un résumé assez court, rédigé ces jours-ci d'après ses souvenirs. J'imprime la note qu'il a bien voulu m'envoyer, telle quelle :

« Louxor, le 24 mai 1901.

» A mon grand regret, je ne retrouve plus les notes que

» je pris au cours de mes voyages, pendant les années 1880, » 1881, 1882, 1883; elles doivent être restées en Hollande, » si bien que je ne puis que vous raconter succinctement et » de mémoire mes tribulations à propos du temple mysté- » rieux que les indigènes affirment exister au désert.

» Aux mois de janvier-avril 1880, je fis mon premier » voyage sur le Nil et je remontai jusqu'à Wadi-Halfa. » J'avais alors pour guide principal le charmant ouvrage » de Mlle A. B. Edwards, *A Thousand Miles up the Nile :* » aux pages 145-147 du second volume (édit. Tauchnitz, » 1878), je rencontrai un passage, qui me frappa beaucoup, » au sujet d'une ville qui aurait existé dans le désert à » l'ouest de la Nubie[1]. L'hiver suivant, ayant remonté le » Nil jusqu'à Abou-Simbel, de décembre 1880 à février » 1881, en compagnie de quatre autres touristes, dont » M. Daniel Héron, le même qui communiqua des photo- » graphies à Élisée Reclus pour son volume sur l'Égypte, » M. Héron s'intéressa comme moi à la question et résolut » d'en avoir le cœur net. Entre Tômas et Amada, en face » de Derr, un homme que nous rencontrâmes nous confirma » dans notre projet, en nous assurant qu'à une demi-journée » environ de marche vers le nord, il y avait dans le désert » un temple bâti au milieu d'une ville ruinée, dans un » ancien lit du fleuve sans eau. A Sèyâla, presque en face de » Hoffédoumié et de Maharraka, les Ababdés nous répé- » tèrent la même histoire à peu près dans les mêmes » termes, en nous montrant la direction de l'ouest-nord- » ouest. Nous décidâmes donc, M. Daniel Héron et moi, » de remonter encore une fois le Nil, lorsque nous aurions » ramené nos deux compagnons au Caire, et de tâcher de » retrouver le temple et la ville. Nous allâmes du Caire à » Assiout en chemin de fer, puis d'Assiout à Assouan par » bateau-poste. Nous primes un guide à Assouan, munis

1. C'est le passage reproduit plus haut, p. 267-268 du présent volume.

» d'un firman et d'un permis de fouilles, de lettres de » recommandation adressées aux chefs des villages et des » tribus par le Nazir d'Assouan, puis nous remontâmes » jusqu'à Guerf-Hossên, où nous fîmes venir le cheikh » Karrar des Ababdés de Séyâla. Il manda plusieurs » personnes l'une après l'autre, mais tous ceux qu'il » convoquait prétendaient ne rien savoir de précis. Notre » guide lui-même, qui s'était vanté de connaître parfai- » tement le chemin, commençait à craindre pour sa » responsabilité et hésitait à partir. Nous nous installâmes » pour quelques jours à Hoffédounié, et nous envoyâmes le » guide en reconnaissance avec deux autres Berbérins, mais » ils revinrent au bout de trois jours sans avoir rien » trouvé. On nous proposa alors une tournée à chameau » dans le désert : nous acceptâmes, et nous allâmes de la » sorte le long de l'ancienne route romaine (?) jusqu'à » Guerf-Hossên. Les chaleurs commençaient à se faire » sentir, une troisième personne qui nous accompagnait » commençait à en souffrir grandement : nous revînmes » sur nos pas, et nous renonçâmes à pousser plus loin » l'aventure cette année. L'hiver suivant, en 1881-1882, » accompagné de ma femme et d'un de mes compatriotes, » M. Schelling, j'allai jusqu'à Semné. Nous rencontrâmes » en route, à Binsbéme, un certain Ibrahim, qui me dit » avoir entendu parler de nos efforts infructueux. Notre » insuccès ne l'étonnait pas, car nous avions pris une » mauvaise base d'opérations : c'est d'Assouan qu'il fallait » partir, et il nous mènerait à notre but, si nous le voulions, » car il savait le chemin. Comme nous avions des effets de » campement avec nous, nous nous décidâmes au retour à » risquer encore une fois l'aventure. Nous louâmes quelques » chameaux et des baudets, et nous partîmes. Je dois » avouer que toujours les Arabes m'avaient affirmé que le » temple était hanté par des Afrites. On m'avait parlé si » souvent de diables du même genre, à Karnak, à Philæ et

» dans toutes les autres ruines de l'Égypte, que je ne » pouvais m'étonner d'apprendre qu'un temple ou un » tombeau, situé au milieu du désert, servit de repaire à » un Afrite spécial ou à toute une bande d'Afrites. Je dirai » même que cette croyance à l'existence d'un diable en cet » endroit m'inspirait confiance dans l'existence des ruines. » Mais l'Afrite en question a, paraît-il, l'habitude de ne » montrer sa demeure que de temps en temps et à quelque » personnage qui ne la cherche point : sitôt que son hôte » l'a quittée, il recouvre son habitation de sable si prestement » qu'on ne peut plus la retrouver. Cela n'empêchait pas » tous les indigènes de me déclarer que le temple existait » bien, qu'il était creusé dans le rocher, et, pour me faire » mieux comprendre sa nature, on me citait Abou-Simbel, » Guerf-Hossèn, etc., comme modèles de ce qu'il était. On » me disait qu'il était plus petit que les spéos nubiens, mais » beaucoup mieux conservé, et que toutes ses peintures » étaient intactes. Cette fois-ci, on nous mena jusqu'au » massif calcaire qui se détache du plateau de grès à l'ouest » d'Assouan, et qui continue la formation qui quitte le Nil » près d'Esnèh; de là, nous poussâmes jusqu'à l'oasis » inhabitée de Kourkour. Il faut croire que l'Afrite était » mal disposé à notre égard, car nous n'aperçûmes nulle » part aucun vestige de temple ni de tombeau. C'est » pourtant là que nous devions nous attendre à rencontrer » quelque chose, car c'est là que les indications de distance » qu'on nous avait fournies à Hoffédouniè, à Amada et à » Assouan, pour cette direction, avec quelque différence » de temps selon le point de départ, aboutissent nécessai- » rement.

» Le temple en question existe-il seulement dans l'ima- » gination des Bédouins, ou faut-il croire que ceux-ci » parlaient, sans s'en douter, des ruines célèbres qu'on » rencontre dans les oasis connues et qui sont reculées » beaucoup plus vers l'ouest? Est-ce une tradition qui

» viserait des constructions jadis existantes, maintenant » détruites ? Enfin, le temple se cache-t-il dans un coin de » ravin que nous n'explorâmes pas avec assez de soin ? Dans » sa grande carte de 1885, Justus Perthes mentionne une » *Alt-aegyptische Strasse* dans la direction du lac Tchad. » D'autre part, Largeaux (2me édit., Hachette, 1881, *Le* » *Sahara Algérien*) croit les habitants de Rhadamès » descendants des Égyptiens; bien loin dans le désert, il a » trouvé le disque ailé sur un grand bloc qui avait servi de » linteau de porte. N'y a-t-il pas de même des savants qui » pensent que les Achantis sont de descendance égyp- » tienne ?

» En revenant de Dabbéh, vers février-mars 1883, et en » longeant la rive gauche du Nil, je trouvai des traces de la » route qui se déroule à travers le désert, parallèlement au » Nil, jusqu'à mi-chemin entre Dal et Sakiét-el-Abd, celle » qui se terminait à Hiéra-Sycaminos, soit à Holfédounié, » à la frontière méridionale du Dodécaschène.

» Près du Wadi Matouéga, entre Semné et Halfa, sur la » rive gauche, non loin des ruines d'une forteresse colossale, » une deuxième route se détache de la première à angle » droit, dans la direction de l'ouest. Des chasseurs et des » Bédouins m'ont affirmé qu'il y avait plusieurs autres de » ces embranchements qui s'enfoncent droit vers l'ouest, » mais qu'on ne peut les suivre au delà d'un jour et demi » de marche : au delà, ils se perdent tous sous les sables. » Ces routes s'appellent *sikkét-el-agl*, la *route des roues*, » non pas *sikkét-el-igl*, la *route des veaux ;* mes informants » qui, pourtant, n'avaient pas eu souvent l'occasion de » voir des voitures, me disaient tous que ces routes avaient » été parcourues anciennement par des *arabiát*, par des » voitures.

» J'en conclus qu'il y a longtemps, le désert était plus ou » moins habitable; s'il en avait été autrement, les gens de » l'âge de pierre n'auraient pas pu le parcourir, comme

» nous avons la preuve qu'ils le faisaient, puisqu'ils ne » possédaient pas de chameaux. A l'époque pharaonique, » des stations analogues à celles qu'on voit entre le Nil et » la mer Rouge échelonnaient les voies du désert Occi- » dental, et rien n'empêche que les Égyptiens y aient » creusé des spéos, temples ou tombeaux. Je crois ferme- » ment qu'un jour ou l'autre on découvrira, entre le Nil et » les oasis connues, les ruines du temple ou de la ville » qu'on m'a indiquées. Les légendes ont presque toujours » un fond de vérité.

» J.-H. INSINGER. »

C'est donc bien la même ville que divers témoignages, recueillis depuis trente ans, nous déclarent être située à une journée ou une journée et demie de marche, vers l'ouest, de tous les points de la vallée situés entre Korosko et Esnéh. On m'avait parlé d'elle à plusieurs reprises, tant lors de mon premier séjour que depuis mon retour en Égypte : cette année encore, pendant une visite au Déir Amba-Hédéré, un homme d'Éléphantine est venu m'offrir de m'y mener. Y a-t-il un fond de vérité à toute cette histoire? Elle est très vieille en tout cas, et on la retrouve dans plusieurs des géographes et des historiens arabes qui ont traité des *Merveilles de l'Égypte*. Je ne citerai qu'un seul de ces derniers, celui dont l'ouvrage a été traduit récemment par M. Carra de Vaux. Il prétend qu'en l'an 66 de l'hégire, sous le khalifat d'Abd el-Aziz, fils de Merwân, un homme, s'étant égaré dans le désert d'Occident, arriva aux ruines d'une ville inconnue : il y trouva un arbre chargé de divers fruits, dont il mangea et dont il emporta une provision avec lui lorsqu'il reprit le chemin du Nil. On essaya de retrouver la ville, mais on n'y parvint pas, et un Copte expliqua au Gouverneur de l'Égypte que cette cité mystérieuse devait être une des deux résidences de

Hermès, Échmounéin étant l'autre[1]. En cela, il ne se trompait guère, car Thot le cynocéphale possédait en Nubie une ville nommée Pnoups, *la maison de l'arbre Noubsou*, le napéca, dans laquelle on voyait encore, sous les Césars, un grand napéca auquel les habitants rendaient un culte[2]. Le Copte d'Abd el-Aziz appliquait donc[3] à la ville ruinée et à l'arbre de la légende les notions qui couraient dans le peuple sur la ville d'Hermès de Nubie et sur son napéca. Je n'insiste pas : cet exemple suffit à montrer combien les légendes ont la vie longue en Égypte. Cela dit, je partage l'avis de M. Insinger, et je crois que les gens du Said parlent, sans s'en douter, de quelque édifice ruiné situé dans l'une des oasis thébaines, beaucoup plus avant dans le désert qu'ils ne le pensent. C'est peut-être le petit temple de l'oasis de Doush, la Koushît des Pharaons, la Kysis des géographes gréco-romains, que Golénischeff a visitée, et qui se trouve un peu au nord-ouest de l'oasis de Kourkour, à peu près à la hauteur de Koubbanièh, entre Edfou et Assouan.

II[4]

J'ai publié, il y a huit ans, dans ces *Annales*[5] quelques documents relatifs à un temple qui existerait à l'ouest du Nil, dans le désert de Nubie, à la hauteur d'Amada ou d'Ibsamboul. Je montrais que la tradition en était déjà fort ancienne et qu'elle se rattachait à des notions mytholo-

1. Carra de Vaux, *Abrégé des Merveilles de l'Égypte*, p. 264-268.

2. Maspero, *Notes au jour le jour*, § 12, dans les *Proceedings* de la Société d'Archéologie biblique, 1890-1891, p. 525-527[; cf. t. V, p. 337-342 de ces *Études*].

3. *Journal des Savants*, 1899, p. 166; la partie du temple où l'arbre est figuré est aujourd'hui sous l'eau, pendant l'inondation.

4. Publié dans les *Annales du Service*, 1909, t. X, p. 1-4.

5. G. Maspero, *Sur l'existence d'un Temple mystérieux*, dans les *Annales du Service*, t. II, p. 146-153[; cf. t. VI, p. 483-484 de ces *Études*].

giques connues : depuis lors, un fait s'est passé qui prouve combien elle reste vivace, et avec quelle facilité les Européens eux-mêmes se laissent aller à la croire vraie.

En janvier 1906, M. Breasted l'entendit raconter tandis qu'il était à Ibsamboul, et il apprit en même temps que plusieurs voyageurs s'étaient lancés à la recherche du temple, mais sans réussir à l'approcher. « Un indigène me » dit que M. Maspero prit huit chameaux, il y a beaucoup » d'années de cela, et qu'il battit le désert pendant trois » jours en poursuite vaine de ce temple fabuleux. Je n'ai » jamais demandé à M. Maspero ce qu'il y avait de vrai » dans cette histoire. En tout cas, un des villageois s'ap- » procha de moi pour répondre aux questions que je leur » faisais poser, et il m'assura qu'il avait découvert ce » temple depuis l'expédition de M. Maspero et qu'il » pouvait m'y conduire. Engageant donc le nombre de » chameaux nécessaires, je piquai droit dans le désert avec » cet homme, un beau matin, résolu à voir le temple » fantôme. Dans une exploration de ce genre, on ne devrait » jamais oublier que les naturels de la Nubie appliquent le » terme *birbéh*, « temple », à toute espèce de constructions; » ils vont jusqu'à appeler *birbéh* une niche ou une tombe » ordinaire creusée dans une paroi de rocher. Nous enfi- » lâmes un ouady à un quart de mille au sud du temple » du Soleil, puis nous abandonnâmes le Nil, et nous mar- » châmes dans la direction du nord-ouest l'espace de vingt » minutes après avoir escaladé le plateau. A ce point, nous » tournâmes au nord et nous cheminâmes dans le désert » l'espace de deux heures, en nous écartant du Nil sous un » angle de 45°. Mon guide m'indiqua alors quelque chose » qui, je dois l'avouer, ressemblait singulièrement à un » édifice à moitié enseveli sous le sable, dans la direction » du nord, et je poussai allègrement devant moi pour » l'examiner de plus près, curieux de savoir ce qu'était ce » sanctuaire mystérieux du désert. A mesure que nous

» approchions, le prétendu édifice se résolut en une masse » de roche isolée qui jaillissait brusquement du sable, et » que perçaient de part en part deux ouvertures à travers » lesquelles on apercevait distinctement les collines de » l'horizon lointain. Une de ces ouvertures ressemble » beaucoup à une porte, et, pour compléter l'illusion, un » des côtés est couvert de nombreux dessins préhistoriques, » — deux bateaux, deux girafes, deux autruches, une » quantité de petits animaux, — qu'un indigène peut » prendre aisément pour de l'écriture hiéroglyphique. On » ne saurait douter que cette curieuse formation naturelle » et les dessins qui la recouvrent n'aient donné naissance à » la légende du temple qui existe dans le désert derrière » Abousimbel [1]. »

J'ai déjà montré, dans la note à laquelle je faisais allusion plus haut, que toute la Haute-Égypte et toute la Nubie, d'Esnèh à Ouady-Halfah, sont persuadées de l'existence de ce temple. Le paysan qui conduisit M. Breasted s'imaginait l'avoir découvert, mais ce n'est pas sa roche percée qui a donné naissance à la légende : il a appliqué à celle-ci l'histoire qui court depuis des siècles dans ces contrées, et dont la variante la plus ancienne suppose un temple réel. Quoi qu'il en soit, je puis assurer M. Breasted que je n'ai jamais entrepris l'expédition un peu vaine dont son guide lui parlait, ce qui ne veut pas dire qu'elle n'ait pas eu lieu. L'inspecteur d'Edfou, Mohammed Effendi Mahmoud, l'accomplit il y a dix-sept ans par ordre de M. de Morgan. Il a bien voulu m'adresser, à la date du 25 janvier 1907, une lettre par laquelle il m'informait des circonstances dans lesquelles elle eut lieu. « En 1893, un des habitants du » village de Koubbania, district d'Assouan, informa M. de » Morgan, alors directeur du Service des Antiquités, que, » dix années auparavant, son esclave nègre s'enfuit de chez

1. G. H. Breasted, *The Temples of Lower Nubia*, 1906, t. I, p. 35-36.

» lui. Il le chercha dans le désert de l'Ouest, et il aperçut, » après deux jours de voyage, un petit temple bâti en » pierre et peint de couleurs vives. Il rentra alors chez lui, » pria ses parents de l'accompagner, et, tous ensemble, ils » partirent à la recherche du temple, mais ils ne réussirent » pas à le trouver de nouveau. M. de Morgan, ayant appris » le fait, chargea l'inspecteur d'Edfou d'en vérifier l'exacti- » tude. Celui-ci partit donc avec d'autres personnes sur des » chameaux de Koubbania, et, poussant toujours avant, il » finit par atteindre le mont El-Féra à soixante-dix kilo- » mètres du Nil ; il l'explora pendant quatre jours sans » résultat, puis il regagna la vallée par Ramadi, n'ayant » point rencontré le temple en question[1]. »

1. Voici le texte arabe de cette lettre, qui porte le n° 31 au registre de 1907 :

احيط سعادتكم انـه فى سنة ١٨٩٣ مدة وجود جناب المسيو دى مورجان اخبرنى واحد من اهالى ناحية الكوبانيه بمركز اصوان على انه قبل ذلك التاريخ بنحو عشرة سنوات كان هرب منه تابعة السودانى فتوجه للبحث عليه فى الجبل الغربى وفى اثنان مسيره بعد ان سافر نحو اليومين شاهد معبد صغير مبنى بالحجر وبه الوان بالبويه ولما ان انتهى من رحلته وعاد لبلده آخذ بعض اقاربه وتوجه ثانيًا وصارو يبحثون على هذا المعبد فما كانو يعثرون عليه ولما ان آيسو عادو لبلدهم خايبين ولما ان بلغ ذلك جناب المسيو دى مورجأن امرنى بالتوجه وعمل البحث اللازم فخضعت للامر وصحبت من لزم وسافرت على جمال من ناحيه الكوبانيه الى ان وصلنا الى جبل يسمونـه جبل الفرآ يبعد عن النيل بمسافه نحو السبعين كيلو ومن هناك صرنا نبحث فى الاجبال مدة اربعة ايام الى ان عدنا الفرآ بجهة الرمادى بحرى وما كنا نرى هذا المعبد

مفتش الاثار

بادفو

٢٥ يناير سنه ١٩٠٧

C'est, on le voit, une histoire du genre de celle qu'Ahmed Effendi Naguib m'avait conté en 1900 : Un homme de Koubbanièh est obligé par une cause fortuite de voyager dans le désert, et il rencontre des ruines antiques qu'il ne peut plus retrouver par la suite, si assidûment qu'il les cherche. Le souvenir de la course entreprise en 1893 a été transféré de M. de Morgan à moi : il passera, je n'en doute pas, à mon successeur, et aussi longtemps que la légende subsistera, on affirmera aux voyageurs que le directeur des Antiquités est parti, comme les autres, à la recherche de la ville introuvable, et que, pas plus que les autres, il ne l'a trouvée.

LES NOMS ÉGYPTIENS ET GRECS[1]

Ce volume forme la première partie d'un recueil d'*Études démotiques*, que Spiegelberg[2] se propose de publier d'espace en espace. Il semble d'abord qu'une collection de noms propres égyptiens et grecs ne puisse présenter qu'une utilité restreinte, et pourtant peu d'ouvrages parus dans ces derniers temps offrent autant d'intérêt que celui ci. Les matériaux qui y sont rassemblés et les sujets qui y sont traités touchent, en effet, à l'une des questions les plus graves, parmi celles qui préoccupent actuellement l'esprit des égyptologues, la vocalisation de l'ancienne langue. J'ai été seul, ou peu s'en faut, pendant des années, à étudier les problèmes de cette prononciation, dont la solution aura une importance décisive sur la reconstitution de la grammaire égyptienne antique : ce m'est un plaisir réel de voir un savant de la valeur de Spiegelberg l'aborder résolument, quand même il me paraitrait qu'il n'a pas raison sur tous les points. Son volume comprend, outre les fac-similés qui sont excellents en général, deux parties qui se complètent l'une l'autre : 1° une liste par ordre alphabétique des noms de personnes et de lieux, en grec et en démotique ; 2° une

1. Publié dans la *Revue critique*, 1901, t. LII, p. 201-203.

2. W. Spiegelberg, *Ägyptische und Griechische Eigennamen aus Mumienetiketten der Römischen Kaiserzeit*, auf Grund von grossenteils unveroffentlichtem Material gesammelt und erläutert, Leipzig, J.-C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1901, in-1°, VII-72*-58 pages et 32 planches de fac-similé.

étude d'ensemble sur les faits généraux qu'on peut tirer de l'examen des documents, sur les formules diverses dont on couvrait les étiquettes de momies, sur les transcriptions des noms égyptiens en lettres grecques et sur leur accentuation, sur leur formation, sur leur paléographie, sur la manière dont les généalogies sont indiquées, le tout traité très brièvement, mais de façon fort suggestive.

Spiegelberg avait été précédé sur ce terrain par Brugsch, dont la brochure, publiée il y a cinquante ans, a été jusqu'à présent notre seul guide dans l'étude des noms propres démotiques comparés à leurs transcriptions grecques. Il va de soi que la liste de Spiegelberg est beaucoup plus complète que celle de Brugsch. Les noms y sont d'ailleurs accompagnés, lorsqu'il est nécessaire, d'explications et de rapprochements ingénieux : tel d'entre eux constitue un véritable article de deux ou trois colonnes, très substantiel, très instructif, sur Termouthis (p. 12*-14*) et sur Petermouthis (p. 29*-30*), par exemple, sur Kalasiris (p. 17*), sur Ourshénoufi (p. 20*), sur Pétéarbéskéinis (p. 28*), sur Pététriphis (p. 30*-31*), sur Saïpsis (p. 34*-35*) et sur Psaïs (p. 57*-58*). Presque partout, je me rangerai volontiers de l'avis de Spiegelberg, et, dans les endroits où il ne me semble pas être dans le vrai, c'est pour avoir adopté, sans examen préalable, quelque théorie hasardée de l'école berlinoise. C'est ainsi qu'après avoir énoncé deux hypothèses différentes pour la prononciation et pour la traduction du nom démotique transcrit Ἁρεμῆφις en lettres grecques, il adopte une prononciation *Har-emhaf* et une traduction, *Horus remplit* (*favorise*), où le verbe n'a pas de régime (p. 3*). En fait, une transcription grecque Ἁρεμῆφις ne peut répondre à un original ayant un A à la tonique : si le scribe grec a écrit -μη- à cette place, c'est qu'il y entendait un son *ī* et non pas un son *a*. De plus, la terminaison -ις montre que l'égyptien possédait un *i* à la fin du mot. Il faut donc lire HAR-EMEHFI et non HAR-EMHAF, le nom démotique dont Ἁρεμῆφις

est l'image : dans ce cas, la traduction la plus probable serait *Horus est rempli*, par allusion au rôle d'Horus comme dieu-lune, dont l'œil MÉH-FI *est rempli*, à mesure que la lune devient *pleine*. De même, Spiegelberg, adoptant l'idée de Sethe, d'après laquelle la tonique des thèmes verbaux serait régulièrement un ô, considère comme akhmimiques, c'est-à-dire uniquement dialectales, les formes assez nombreuses où les noms propres renferment un A au lieu de l'O qu'exige l'école (p. 21*, 51*-52*, etc.); une étude personnelle des faits lui aurait probablement montré, comme à moi, que cet O, propre aux bas états de la langue, répond à un A antique, et, par suite, que les noms propres ainsi vocalisés en A, Παλαουάθης, Παυάθις, Ταυάθις, ne sont pas seulement akhmimiques pour cela : ce sont des prononciations anciennes qui se sont immobilisées chez les noms propres, ainsi qu'il arrive souvent dans toutes les langues. Comme j'aurai l'occasion de revenir ailleurs sur ce point, je me borne à signaler le fait rapidement, sans y insister.

Je préfère attirer l'attention sur le trop court chapitre que Spiegelberg a consacré, dans la seconde partie de son ouvrage, à l'accentuation et à la vocalisation des noms propres. Il y arrive, en effet, à se détacher souvent des idées qui prévalent dans l'école pour se rapprocher de celles que j'ai exposées. C'est ainsi qu'il commence par déclarer, en soulignant bien sa déclaration, que *les lois phonétiques du copte ne suffisent pas à expliquer les transcriptions grecques* (p. 34). Il constate que, dans ces dernières, les syllabes atones ne sont pas dépourvues de voyelles, mais qu'elles possèdent souvent une voyelle pleine, si bien qu'on est forcé d'admettre, pour les stages antérieurs de la langue, quantité de mots à deux accents. C'est faute de mieux qu'il se permet de transporter dans le vieil égyptien le vocalisme d'une langue aussi déformée et aussi décolorée que l'était le copte. Tout en s'excusant de cette pratique défectueuse, il tient à rappeler que *les transcriptions grecques nous*

fournissent des matériaux plus vieux et supérieurs à beaucoup d'égard; elles nous placent, en effet, sous les yeux un état moindre de décomposition du langage (p. 25). Voici longtemps que, partant du copte et en comparant les formes à celles que nous ont livrées les transcriptions grecques puis assyriennes, j'ai essayé de déterminer la courbe phonétique que certaines flexions ou certains groupes de mots ont décrite de la κοινὴ διάλεκτος de l'âge ramesside au copte de l'époque byzantine. Si, donc, je voulais faire un reproche à Spiegelberg, ce serait de ne pas avoir toujours tenu un compte suffisant des idées que lui-même a si bien exposées, mais de s'être attardé quelquefois à des explications trop ingénieuses de l'école, quand la seule observation des transcriptions l'aurait conduit à des explications beaucoup plus simples[1]. Je me persuade qu'à mesure qu'il avancera dans ses études, il se dégagera davantage de l'influence des leçons qu'il a reçues; tout en rendant justice, comme je le fais, aux grandes qualités et à la puissance d'analyse de l'école berlinoise, il rejettera ce qu'il y a d'artificiel et d'outré dans ses théories.

Le livre de Spiegelberg est un instrument de travail excellent pour tous ceux que l'étude de la grammaire égyptienne et de son histoire intéresse. Une bonne partie des questions qui y sont soulevées y ont été résolues aussitôt, et, là où la solution qu'il propose est douteuse, l'abondance des matériaux réunis est telle que nous le devrons encore à Spiegelberg si nous trouvons après lui la solution véritable.

1. Voir, par exemple, la discussion relative au nom Θυσύτομ (p. 15*), où la théorie trop commode des voyelles auxiliaires a caché à Spiegelberg une application de cette loi d'enharmonie que j'ai signalée depuis longtemps. Les dittologies de voyelles par assimilation répressive ou progressive sont fréquentes dans les mêmes noms propres : on a ainsi Montomès et Mentemès, Nectanébès, Necténébès, Naktanabis, Naktonabô, Nectanébo, et bien d'autres.

LES

MONUMENTS DE NASTESEN

ROI D'ÉTHIOPIE[1]

Les monuments du royaume égyptien d'Éthiopie n'ont guère été étudiés dans leur ensemble que par moi, et il y a presque un quart de siècle de cela[2]. Schäfer[3] semble vouloir les reprendre, et je ne puis que nous en féliciter : les progrès du déchiffrement ont été tels dans ces derniers temps qu'une revision des traductions anciennes doit nécessairement apporter des corrections importantes. J'ai eu le plaisir de constater que la plupart des modifications que Schäfer a apportées dans l'interprétation de la stèle du roi Nastosenen, ou comme il l'appelle Nastesen, proviennent d'une collation du texte sur le monument lui-même. Je n'avais eu pour me sortir d'affaire que la copie publiée par Lepsius[4], copie très suffisante dans l'ensemble, mais

1. Publié dans la *Revue critique*, 1901, t. LII, p. 205-209.

2. Ces fragments ont été réunis dans les *Mélanges de Mythologie et d'Archéologie égyptiennes*, t. III, p. 217-286[; cf. t. III, p. 217-286 de ces *Études*].

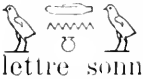
3. H. Schäfer, *Die Æthiopische Königsinschrift des Berliner Museums, Regierungsbericht des Königs Nastesen, des Gegners des Kambyses, neu herausgegeben und erklärt* (mit 4 Lichtdrucktafeln und einer Textabbildung), Leipzig, J.-C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1901, in-4°, 136 pages.

4. Lepsius, *Denkmäler*, V, 16.

qui était incorrecte par endroits et qui laissait plus d'un passage douteux. L'original a été transporté depuis lors au Musée de Berlin, et Schäfer, en l'examinant de près, a pu rectifier les erreurs de la copie de Lepsius, ou en compléter les lacunes. Le sens général du document était bien établi par les travaux antérieurs, mais un fait nouveau est venu se joindre aux faits déjà connus, la présence d'un nom où Schäfer pense reconnaître le nom de Cambyse : Nastosenen serait le roi d'Éthiopie, auquel Cambyse aurait eu à faire, celui qui figure dans la curieuse tradition recueillie et si joliment racontée par Hérodote[1].

Le passage en question est gravé au revers de la stèle et va de la ligne 39 à la ligne 41. Le voici, selon la traduction allemande de Schäfer : « K-m-b-s-w-d-n (?) vint. Je fis » partir l'armée de D-r. Un grand carnage. [Je pris] tous » ses... Je m'emparai de tous les bateaux du prince. Je lui » infligeai une défaite. Je pris toutes ses terres, toutes ses » bêtes, tous ses bœufs, tout son menu bétail, toutes ses » provisions de bouche, depuis K-r-d (?) jusqu'à T-r-d-ph. » Je livrai aux vers ce qui était blessé : ce dont les hommes » pouvaient vivre, je le laissai en vie... Je donnai à la ville » de T-r-m-n douze taureaux sacrés de ceux d'Amon de » Napata, qui avaient été amenés de Napata. — Le 26 » Khoiakh, jour anniversaire de la naissance du roi Nastesen. » Je donnai à la ville de S-k-s-k-d six taureaux... de ceux » d'Amon de Napata, qui avaient été amenés de Napata. » — Le dernier de Khoiakh, jour anniversaire du couron- » nement du roi Nastesen. Je te consacrai, Amon de » Napata, douze colliers (?) et les produits du sol [du pays] » de K-r-d (?) jusqu'à T-r-r-k. Je te consacrai, Amon » de Napata, mon bon père, une lampe dans T-k-t-t. Je » t'amenai en butin : 300 taureaux, 300 pièces de menu » bétail, 200 hommes. — O Amon de Napata, ce sont

1. Hérodote, III, xvii-xxvi.

» tes bras qui ont fait cela, et ta force est excellente. » Je te donnai, ô Amon de Napata, tous... ; ton... c'est : » hommes et femmes, ensemble, 110. » Le nom d'homme par lequel le développement commence était illisible dans la copie de Lepsius. Schäfer l'a déchiffré sur l'original, et, des huit signes qui le composent, un seul, le dernier, est incertain. La première idée qui vient à l'esprit c'est qu'il représente le *vase* ʊ et qu'il est, par conséquent, le signe *nou*, complément naturel d'un groupe *donou*, *tonou* en égyptien ; mais cette lecture est si naturelle que, si Schäfer ne la propose pas, c'est que l'original ne la comporte point. Resteraient alors des restitutions telles que celle du *disque solaire* ⊙, qui ne modifierait en rien la lecture, non plus que celle du signe de la *ville* ⊗ ou du *pain* ◒, ce dernier très bien à sa place derrière un groupe *oudnou*  ; par contre, celle du *crible* ⊘ ajouterait une lettre sonnante au mot, et nous forcerait à transcrire le squelette consonantique *K-m-b-s-w-d-n-kh*. Le tout vocalisé sonnerait quelque chose comme *Kambaí*[*bi*]*saoudeukh* ou *Kambaí*[*bi*]*saouden*.

C'est dans ce nom que Spiegelberg propose de reconnaître celui de Cambyse. Le groupe, dit-il, contient tous les éléments de *Kambouzia*, et, en plus, un appendice *denkh* ou *den*, qui peut nous suggérer quelque doute, mais qui ne doit pas pourtant nous troubler par trop. Ce peut être une épithète, qui était souvent ajoutée au nom, mais qui n'a pas été reconnue par les scribes nubiens ; par exemple, le *t-ânkh*, *vivificateur*, qu'on rencontre derrière les cartouches. Spiegelberg convient de plus que le son persan du Z qui était dans *Kambouzia* est rendu en égyptien, dans le nom même de Cambyse, par deux caractères différents qui n'ont pas la valeur S de celui que le texte éthiopien nous fournit, mais il fait observer que le grec a transcrit *Kambysès* par un *sigma*, et il croit que l'éthiopien a pu faire ce que

faisait le grec. En résumé, ni l'annexe *den-denkh*, ni la substitution du S au Z ne lui paraissent des motifs suffisants pour repousser l'identification de *Kambaîsaoudenkh* avec Cambyse, roi des Perses et conquérant de l'Égypte. J'avoue que ces différences m'inquiètent davantage. Les Grecs ont pris le nom de Cambyse directement dans la bouche des Iraniens, et s'ils ont remplacé le Z du perse par leur S, c'est qu'évidemment cet S était l'approximation la meilleure qu'ils eussent au Z du persan. Les Éthiopiens, au contraire, n'ont pas été d'abord en contact avec les envahisseurs, mais ils n'y sont parvenus qu'après coup et à travers les Égyptiens : employant l'écriture égyptienne, on ne voit pas trop pourquoi ils auraient changé l'orthographe adoptée en Égypte pour le nom du souverain. D'autre part, pour qu'une épithète pût être considérée comme une partie intégrante du mot, il fallait qu'elle n'appartînt pas à la langue que l'on comprenait à la cour de Napata, c'est-à-dire à l'égyptien, mais qu'elle fût courante dans la langue de l'envahisseur, c'est-à-dire dans l'une des principales langues qu'on parlait à l'armée de Cambyse, dans le persan, dans l'idiome anarien ou dans le babylonien : or, aucune des versions connues des inscriptions cunéiformes où il est question de Cambyse ne nous y montre son nom suivi d'un terme qui rappelle la finale *denkh* ou *den* de notre texte. En fait, il y a assez de différences entre l'orthographe *Kambaîsaoudenkh* ou *Kambaîsaouden* et l'orthographe *Kambouzia* pour que l'identité des deux personnages qui portent ces noms ne s'impose pas du premier coup.

Si l'on passe de l'examen des noms à celui des faits, on remarquera des difficultés non moins grandes. Et, d'abord, l'absence d'un nom de pays ou de peuple nous apprenant où régnait ce Kambaisaoudenkh. Certes, ce ne devait pas être considéré comme un mince succès que d'avoir vaincu ou repoussé Cambyse, et, avec Cambyse, d'avoir bravé cet immense empire dont les armées venaient de conquérir

Memphis : il semble que, s'agissant d'un si renommé personnage et si puissant, la mention de sa nationalité ou de son peuple dût ajouter beaucoup au mérite de la victoire. Le roi des Mèdes ou des Perses, le roi des rois, le pharaon Cambyse, sonnaient mieux à l'oreille d'un vainqueur que le simple nom, même élargi sous sa forme de Kambaisaoudenkh L'absence de l'un de ces titres me paraît être plutôt opposée que favorable à l'identité des deux personnages. Quant au récit même de la campagne, il donne l'idée d'une razzia contre des barbares, analogue à celles qui sont racontées plus bas, et non d'une lutte contre un envahisseur aussi bien organisé que les Perses l'étaient. Même si l'on admet que la famine et le désert firent leur œuvre efficacement, ainsi que le raconte Hérodote, l'effort de Cambyse avait été assez considérable pour que le roi d'Éthiopie eût le droit de concevoir quelque fierté de son succès. Il me semble que, si Nastosenen avait voulu raconter en cet endroit l'invasion persane, sa vanité satisfaite aurait inspiré à ses scribes un développement moins sec et des phrases plus pompeuses que celles dont j'ai donné la traduction. Même en admettant avec Schäfer que les historiographes de cour éthiopiens fussent de très méchants clercs, les inscriptions des pharaons thébains étaient assez nombreuses autour d'eux, ne fût-ce qu'à Napata, pour leur fournir d'excellents modèles de rhétorique : ils n'avaient qu'à copier les phrases et à les coudre tant bien que mal les unes aux autres pour faire un panégyrique acceptable des victoires de leur maître sur la Perse. Tout ce que Nastosenen dit de Kambaisaoudenkh, il le dit à peu près sur le même ton des roitelets nègres ou nubiens auxquels il enlève leurs bestiaux : on dirait que c'est pour lui un ennemi comme les autres, quelque chef révolté qu'il châtie sans effort en un tour de main.

En résumé, l'identification de Kambaisaoudenkh repose surtout sur une assonance, l'assonance imparfaite de la

première moitié du nom avec le nom complet de Kambouzia ; accessoirement, il faut ajouter que la guerre avec ce personnage eut lieu, en effet, au voisinage ou au delà de la seconde cataracte, dans les régions d'où vint Cambyse, et que Nastosenen est certainement contemporain des derniers temps de la XXVIe dynastie ou des premiers temps de la conquête persane. Il se pourrait, après tout, que nous eussions ici, quand même, une version éthiopienne de la guerre racontée par Hérodote : je tiendrai donc la thèse de Schäfer comme une hypothèse possible à la rigueur, et j'attendrai la découverte de documents nouveaux pour l'admettre ou pour la rejeter définitivement. J'ajouterai que, même au cas où elle viendrait à être reconnue inexacte, le mémoire de Schäfer conserverait la plus grande partie de sa valeur, et qu'il nous fournirait encore un bon modèle de la manière dont il faut traiter ces inscriptions difficiles[1].

1. Dans la partie grammaticale, il se rencontre plusieurs affirmations qui me paraissent pouvoir être contestées. Tout en admettant, par exemple, que le dialecte éthiopien a remplacé quelquefois par une sifflante la chuintante de l'égyptien, il ne me semble pas évident que le verbe SA est de doublet assimilé de SHE, *aller* : la forme SA, S, existe dans l'égyptien même et dans le copte, à côté de la forme SHE.

SUR

LE SENS DE CERTAINS TABLEAUX

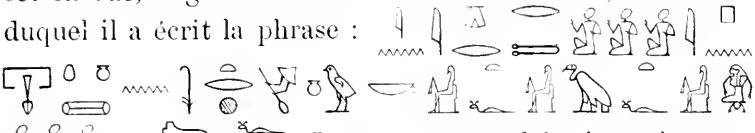
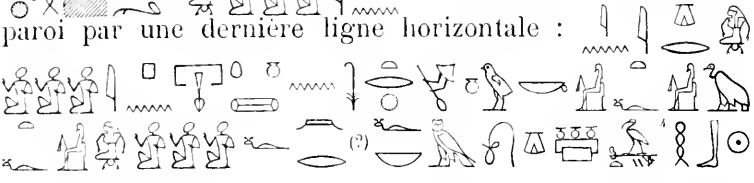
QUI DÉCORENT

LE TOMBEAU DE NOUKÂNKHOU[1]

Le principal de ces tableaux, celui dont je ne connais aucun autre exemple, nous montre Noukânkhou assis dans un kiosque avec sa femme Hazithakanou. Il a tous ses titres, ainsi qu'il convient à une circonstance aussi solennelle, et, la main droite levée, il adresse la parole à douze personnages debout dans le centre de la paroi. La ligne d'hiéroglyphes qui est tracée verticalement devant lui nous apprend que

1. Publié dans les *Annales du Service des Antiquités,* 1902, t. III, p. 135 sqq.

2. Le groupe *masou* est écrit par la femme accroupie , qui expulse le signe . M. Frazer m'a assuré que, sur l'original comme dans sa copie, la femme et le étaient séparés par un léger intervalle : je ne doute pas, néanmoins, qu'il n'y ait là une variante du ordinaire. Elle donne une fois de plus raison à Piehl dans l'explication qu'il propose de l'une des origines du signe . Notre type ne la possédant pas, j'ai mis partout le signe ordinaire .

« il proclame ses enfants[1] prêtres d'Hathor, dame » de Raânit ». Son discours à cette occasion nous est conservé tout au long : . A la suite de cet exorde, le graveur a tiré un trait horizontal, au-dessous duquel il a écrit la phrase :  . Le texte reprend horizontalement, en deux lignes qui coupent la paroi par le milieu : . Il se termine au bas de la paroi par une dernière ligne horizontale : 

1. Litt. « à prêtre »; a ici le même emploi qu'on lui connaît avec , par exemple : , donner *à* femme, donner pour femme, et dans d'autres locutions de même nature.

2. Le a été passé par le scribe ancien ou par le copiste moderne.

3. doit se rétablir d'après les autres passages de l'inscription qui contiennent cette tournure.

4. Le nom du dieu Thot est accompagné, dans l'original, des deux petits pains, qui font variante à l'ibis.

. Si l'on traduit cet ensemble de propositions en tenant compte des règles connues de la syntaxe égyptienne, on obtient le discours suivant, dont toutes les parties s'enchainent exactement : « Ces prophètes qui me font [les rites], » ce sont[1] mes enfants, que j'ai institués prêtres d'Hathor, » dame de Raânit. [Or,] ce fut la Majesté de Mankaouri qui » donna deux pièces de terre cultivée aux prophètes[2] de » cette déesse pour qu'ils fissent fonction de prêtres, car ce » sont ces [mêmes] gens qui font le sacrifice funéraire au » Connu royal Khonouka, à son père, à sa mère, à ses en- » fants, à tous ses alliés. [D'autre part,] c'est la Majesté » d'Ousirkaf qui m'institua prêtre d'Hathor, dame de Raâ- » nit, [et,] si n'importe quelle chose entre au temple, » c'est moi, oui, qui fais fonction de prêtre sur toute » chose qui arrive au temple. Puis donc que ce sont ces » miens enfants qui sont prêtres d'Hathor, dame de Raânit, » comme je le suis moi-même, et que, maintenant que je » marche vers l'Amentit excellente en maître de féauté, mes » fonctions[3] sont aux mains de ces miens enfants, ce sont » alors ces miens enfants qui font le sacrifice funéraire au » Connu royal Khonouka, à son père, à sa mère, à ses en- » fants, à tous ses alliés (?), lors de la fête Ouagait, lors de » la fête de Thot et lors de toutes les fêtes. »

Le sens de ces paroles est des plus clairs. Noukânkhou commence par déclarer que les prophètes qui lui font les sacrifices funéraires obligatoires sont ses propres enfants, qu'il a lui-même institués prêtres d'Hathor. Ces enfants ont donc double fonction : d'un côté, ils doivent accomplir les rites funéraires pour leur père, de l'autre ils doivent célé-

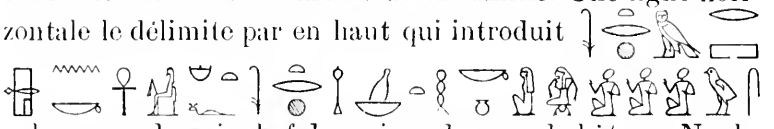
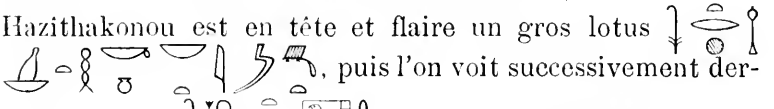
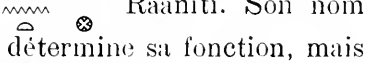
1. . introducteur du sujet : « Les prophètes..... *à savoir* mes » enfants ».

2. Litt. « à *ces* prophètes ». non pas seulement aux enfants de Noukânkhou. mais à tous les individus qui pouvaient être prophètes d'Hathor.

3. Traduit d'après le sens général du morceau, cette partie du texte étant incomplète.

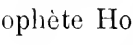
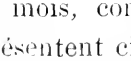
brer le culte de la déesse. Toutefois, ces doubles devoirs entraînent des frais et un salaire qu'il convient de spécifier, si l'on veut qu'ils soient remplis avec la rigueur nécessaire. Noukânkhou constate, comme un fait officiel, qu'à une génération antérieure, le roi Mankaouri avait institué un *wakf* de deux pièces de terre cultivée, en faveur des prophètes de la déesse, pour subvenir aux dépenses du culte, cela parce que ces prophètes furent chargés alors de célébrer les liturgies en l'honneur de Khonouka, de son père, de ses enfants et de toute sa famille : il était intervenu sans doute, à ce propos, entre le roi ou la famille et les prêtres, un contrat analogue à celui que passa plus tard le prince de Siout, Hapizaoufi, avec les prêtres d'Ouapouaitou, pour que le culte funéraire du prince et celui de la déesse locale fussent aux mains d'un même corps sacerdotal. Ces prémisses historiques établies, Noukânkhou arrive aux faits qui le concernent et qui déterminent sa situation propre. Le pharaon Ousirkaf, deuxième successeur de Mycérinus et fondateur de la Ve dynastie, l'a institué prêtre d'Hathor, et, par là même, l'a investi de tous les privilèges et devoirs de cette position, ce qu'il exprime en disant que, lorsque n'importe quel bien entrait au temple, c'était lui qui s'acquittait des rites et, par conséquent, qui touchait la part de ce bien qui accroissait au prêtre selon l'usage et la loi. Investissant ses enfants du sacerdoce d'Hathor, il leur a conféré les droits mêmes qu'il avait reçus d'Ousirkaf, et, maintenant qu'il est mort, c'est eux qui percevront la quote-part qui revient aux prêtres sur tout ce qui entre au temple. Mais, ainsi qu'il a été dit plus haut, les prophètes d'Hathor avaient reçu un *wakf* de deux pièces de terre, pour célébrer à tout jamais les liturgies de Khonouka et de sa famille, et cette fondation pieuse avait été nécessairement attribuée à Noukânkhou, dans le temps qu'il était devenu prophète d'Hathor : comme les enfants de Noukânkhou sont prophètes d'Hathor, c'est à eux, désormais, qu'incombera le soin de célébrer les

liturgies de Khonouka et des siens, sur les revenus qui leur seront fournis par les deux pièces de terre. En résumé, c'est une sorte de testament par lequel Noukânkhou transmet à sa postérité la possession du *wakf* que Mycérinus avait fondé en faveur du seigneur Khonouka.

Le tableau auquel les parties de ce discours servent comme de cadre nous expose la façon dont il a réglé les détails de cette succession entre les membres de sa famille. Une ligne horizontale le délimite par en haut qui introduit  « le connu du roi, chef de maison du grand château, Nouk- » ânkhou, sa femme, la connue du roi, Hazithakonou et les » enfants de celle-ci ». Noukânkhou fait le discours. Sa femme et ses enfants sont debout devant lui, douze en tout. Hazithakonou est en tête et flaire un gros lotus  , puis l'on voit successivement derrière elle : 1° « le scribe royal de l'archive, » Honhathor »: 2° [1], Shapsishathor, prêtre d'Hathor, évidemment: 3° Khouitnisouhathor: 4° Shapshathor, prêtre; 5° Ouabkaouhathor; 6° Kasaouitouhathor; 7° Khâbiouhathor[2]; 8° Khentsaouitouhathor; 9°  Raâniti. Son nom est précédé d'une légende, qui détermine sa fonction, mais qui est illisible dans la copie de M. Frazer; on devine seulement qu'il était en rapport avec toutes les offrandes

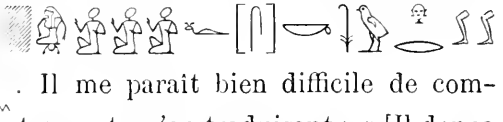
1. Les restitutions de ce nom et des noms suivants sont faites d'après la seconde liste dont il sera question tout à l'heure.

2. C'est ainsi que je rétablis le nom, pour lequel M. Frazer donne deux orthographes différentes.

« qui entraient au temple en sus des ra-
» tions réglementaires » ; 10°  le prophète Honhat-
hor ; 11° le prêtre de double ; enfin, 12° un
autre prêtre de double, dont je déchiffre mal le nom. Sous ces personnages sont rangées des légendes diverses, dont il faut donner l'interprétation. Ce sont d'abord des indications chronologiques, répondant à chaque personnage, et qui nous montrent le temps pendant lequel chacun d'eux gardait son service. Le premier mois de la saison Shaît, la dame Hazithakanou est de service, le second mois c'est l'archiviste Honhathor, et ainsi de suite jusqu'au quatrième mois de la saison de Shomou, qui est affecté au second *prêtre de double*. Les cinq jours épagomènes sont attribués à la dame Hazithakanou, avec le premier mois de Shaît, qu'ils précèdent. Une dernière bande horizontale contient la mention de certaines quantités de terre, d'abord, sous la rubrique des jours épagomènes, l'indication de un champ, et sous chaque mois, correspondant à chaque individu,  . qui représentent cinq *sata* par individu : il semble donc que les soixante *sata* répondent à une des deux pièces indiquées, et que leur revenu servait à payer pendant une année le traitement des douze membres de la famille qui étaient prophètes d'Hathor. Plus bas, un abrégé du même tableau revient, au registre le plus voisin de terre, seulement la série des personnages est intervertie : les jours épagomènes et le premier mois de Shaît sont attribués au prêtre de double qui avait le quatrième mois de Shomou au premier tableau, et ainsi de suite jusqu'à la dame Hazithakanou, qui clôt la liste maintenant, au lieu qu'elle la commençait tout à l'heure. Les figures des personnages manquent, ainsi que la colonne qui contenait l'indication de leurs salaires respectifs, mais elle devait être identique à celle du tableau précédent, donnant la mention

au-dessus de et celle des au-dessus du chiffre de chaque mois; les douze personnages attachés au culte recevaient, pour ce second service, le revenu de la seconde pièce, si bien que les deux pièces instituées en *wakf* par le pharaon Mycérinus trouvaient leur emploi complet.

Mais quels étaient ces deux services? Je crois que la disposition même du tableau nous donne la réponse à cette question. Si l'on recherche, en effet, de quelle manière les légendes y sont distribuées, on verra que, sous le premier registre des prophètes, la mention qui est inscrite est celle du culte d'Hathor : etc. . Au contraire, on lit sous le second registre l'indication du culte funéraire rendu par les mêmes personnages au seigneur Khonouka : . La conclusion naturelle qu'on peut tirer de ce fait matériel, c'est que le revenu de la première pièce était consacré au culte ordinaire de l'Hathor locale, celui de la seconde pièce au culte funéraire du seigneur Khonouka. Les douze personnages avaient donc, en résumé, deux mois de service par an, l'un au compte d'Hathor, l'autre au compte de Khonouka. Ils recevaient chacun en salaire le revenu de dix *sata*, dont cinq pour le service d'Hathor, cinq pour le service de Khonouka. On remarquera que Noukânkhou avait donné à sa femme une part égale à celle de ses enfants : Hathor admettait, en effet, des prêtresses aussi bien que des prêtres. En résumé, toute l'histoire de la famille se rétablit aisément. Vers la fin de la IVe dynastie, Mycérinus, voulant honorer le seigneur de Tehnéh, passa avec le sacerdoce local d'Hathor un contrat, d'après lequel il leur donnait à eux et

à leurs successeurs un *wakf* de deux pièces de terre, à condition qu'ils célébrassent à perpétuité les liturgies de Khonouka. Nous ne savons pas encore quels furent les premiers titulaires de ce *wakf* : peut-être un tombeau nous rendra-t-il leur nom quelque jour. Sous Ousirkaf, il semble que le *wakf* changea de famille ; en tout cas, le pharaon l'attribua à Noukânkhou. Celui-ci l'administra seul et en retint pour lui seul la jouissance pleine et entière, mais il avait une famille nombreuse, dont les membres auraient pu se quereller à propos de l'héritage. Il prévint les procès en réglant minutieusement la succession et en assignant à sa femme, aux huit garçons qu'il avait eus d'elle, et à trois autres de ses enfants mâles, une part de revenus et de charges égales sur le *wakf* institué par Mycérinus. Il le disait expressément dans la légende du tableau situé sur la gauche du tableau de l'investiture. Elle est un peu mutilée, mais ce qui en reste rentre dans la donnée d'une formule encore non étudiée de l'Ancien Empire[1].  . Il me paraît bien difficile de comprendre ce passage autrement qu'en traduisant : « [Il donna » cela à] ses enfants, tandis qu'il était lui-même sur ses » pieds, vivant sous [l'autorité] du roi. » Les restes d'une inscription en deux colonnes, reproduite par M. Frazer sur une autre planche, contiennent une série de souhaits et de menaces qu'il adressait à ces mêmes enfants, selon qu'ils rempliraient leurs fonctions bien ou mal.

Il y avait, toutefois, dans cette affaire un point délicat de droit familial, qu'il était nécessaire de mettre d'accord avec la division du *wakf* en parts égales entre tous les enfants. Le fils aîné héritait, dès lors, nous le savons par les indications de certaines formules, la plus grosse partie des charges

1. Mariette, *Les Mastabas de l'Ancien Empire*, p. 538 ; Lepsius, *Denkmäler*, II, 15 *a*, 34.

qui résultaient de la succession, et cela, parce qu'il avait droit au plus gros du bien de la famille. Il fallait donc spécifier que cette division par parts égales, dont notre texte consacre l'authenticité, s'appliquait uniquement au *wakf* institué par Mycérinus et laissait intacts les droits du fils aîné. Dans un fragment de stèle, celui-ci, Honhathor, est intitulé : , lui, « qui est mon » héritier, maître de toute chose ». Dans une autre légende également mutilée, Noukânkhou disait d'une personne du sexe féminin, peut-être sa femme : « ..... Elle m'a donné » des biens en testament, à savoir, à l'endroit..... en testa- » ment, elle fait des biens à ce mien héritier, comme elle » m'avait fait à moi-même. » Il serait dangereux de vouloir restituer ce texte mutilé : toutefois, l'insistance avec laquelle Noukânkhou parle du bien qui est fait à son fils aîné, Honhathor, dont l'image l'accompagne, et le traite de *ce mien héritier*, , montre que la coutume égyptienne avait été respectée, en ce qui ne concernait pas le *wakf* royal.

En dehors de cette histoire de famille, l'inscription de Noukânkhou nous renseigne sur des points jusqu'à présent mal connus d'administration égyptienne. On en conclut, par exemple, que, lorsqu'un pharaon, voulant récompenser un personnage qui l'avait bien servi, prenait à sa charge le culte funéraire, il en assurait le fonctionnement régulier, non pas d'ordinaire par une donation directe à la famille, mais par la création d'un *wakf* attaché à l'un des temples de l'endroit où le tombeau s'élevait : il passait contrat, à cet effet, avec

1. C'est l'orthographe syllabique de l'Ancien Empire pour .

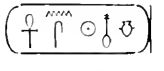
le chef ou l'un des chefs du clergé local, et il attribuait une partie des revenus, dans le cas présent, la moitié ainsi qu'il ressort des tableaux de service, au culte du dieu, tandis que le reste allait au culte du mort. Il résulte des dispositions prises par Noukânkhou que la garde du *wakf* était héréditaire dans la famille choisie par le souverain ; les revenus en étaient divisibles à l'extrême, probablement sans que personne eût rien à voir dans ces arrangements, pourvu que le service continuât régulièrement. Toutefois, le pharaon, ou le donateur quelconque, ne perdait pas la faculté d'intervenir, et, lorsque la famille du titulaire choisi venait à s'éteindre, lorsque des négligences ou des détournements compromettaient la perpétuité du service, probablement aussi lorsque son caprice ou son intérêt le lui suggérait, il avait le droit d'instituer un titulaire nouveau : c'est ainsi que, deux générations après la fondation du *wakf* de Tehnéh, Ousirkaf en donna l'investiture à Noukânkhou. Tous ces points étaient soupçonnés, mais on n'avait point pour tous la preuve monumentale. Il faut espérer que d'autres documents, du genre de celui que M. Frazer a recueilli, ne tarderont pas à compléter nos informations sur ces questions. Si l'on songe que le roi et les particuliers instituaient des *wakfs*, non seulement pour leurs tombeaux et pour les temples des dieux, mais pour une statue qu'ils consacraient dans un sanctuaire ou pour une table d'offrandes, on comprendra quel intérêt il y a pour nous à connaître tout ce qui peut nous éclairer sur la constitution des *wakfs* et sur leur fonctionnement.

DEUX MONUMENTS

DE LA

PRINCESSE ANKHNASNOFIRIBRÎ[1]

La *favissa* de Karnak, qui nous a déjà rendu tant de monuments précieux, a fourni à M. Legrain, le 1er et le 11 avril, les deux fragments d'une stèle des plus importantes pour l'histoire de la principauté thébaine sous la XXVIe dynastie. M. Legrain a eu la complaisance de m'en envoyer immédiatement une description et une copie très soignées, ainsi qu'une photographie fort nette, d'après laquelle j'ai pu rectifier quelques-unes des lectures proposées sur sa copie.

I. STÈLE DE 

Matière et dimensions. — Albâtre. — Hauteur, 0 m. 74 cent.; largeur, 0 m. 42 cent.; épaisseur, 0 m. 13 cent.

Provenance. — Trouvée le 1er et le 11 avril 1904, en deux morceaux, dans la cachette de Karnak.

Tableau. — Le haut du cintre de la stèle est occupé par le ciel étoilé. Au-dessous, le disque solaire étend ses ailes.

1. Publié dans les *Annales du Service des Antiquités*, 1904, t. V, p. 127 sqq.

Il est appelé . Au-dessous, deux tableaux sont répartis à gauche et à droite.

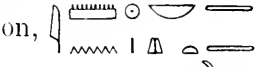
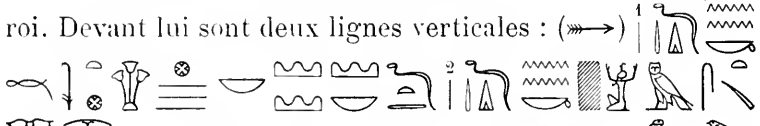
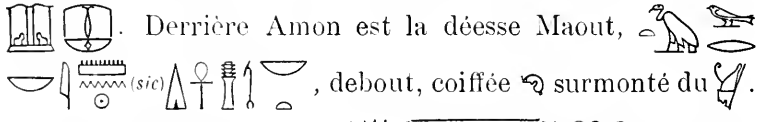
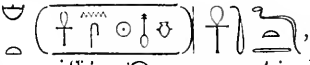
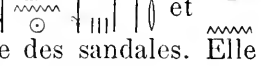
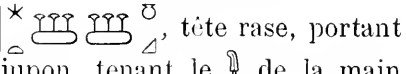
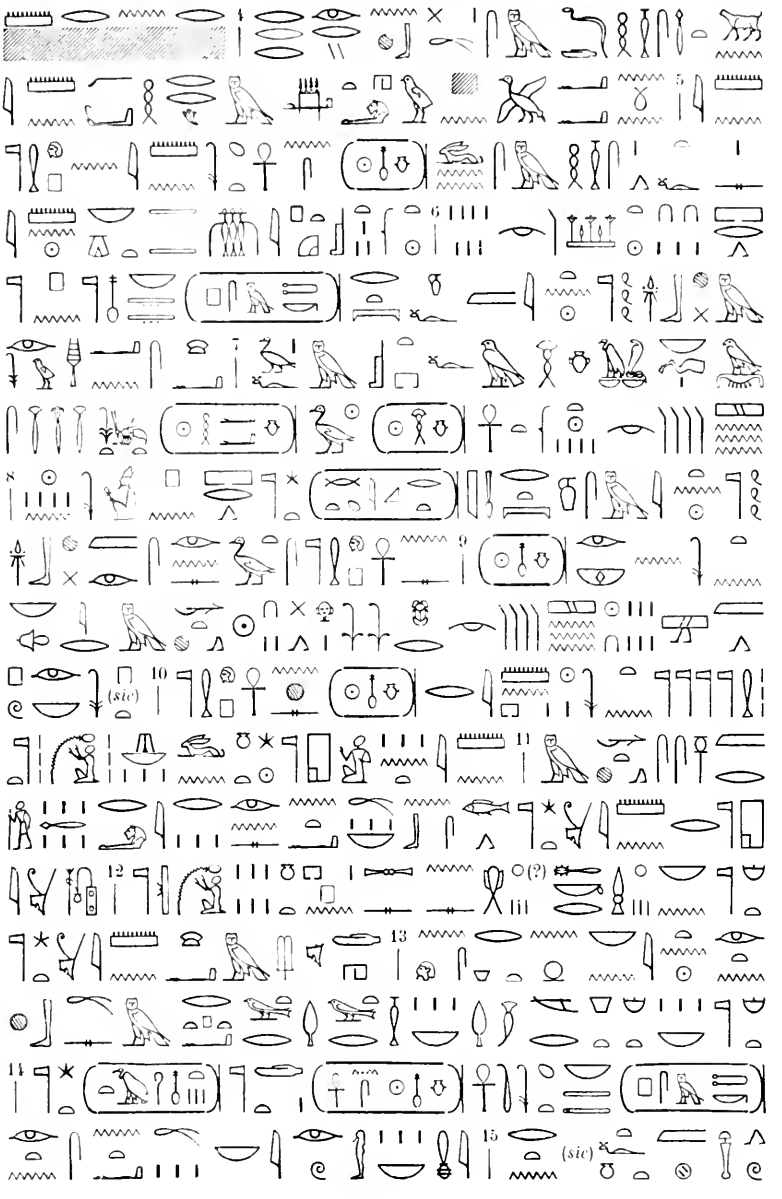
Tableau de gauche. Le , coiffé , tient la masse et le bâton de fondation de la main gauche; il tend la droite vers Amon,  , tenant le signe des panégyries. Le dieu tend la au roi. Devant lui sont deux lignes verticales : (⟶)  . Derrière Amon est la déesse Maout,  (*sic*) , debout, coiffée surmonté du .

Tableau de droite. La  , vêtue d'une grande robe flottante, coiffée surmonté des , agite deux sistres différents, devant  et . Elle porte des sandales. Elle est suivie par le  , tête rase, portant sandales, vêtu d'un ample jupon, tenant le de la main droite.

Texte. — Une inscription de quinze lignes est gravée sous ces tableaux : (⟶)

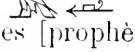
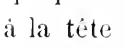
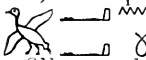

(sic)
(?)
(sic)

Technique. — L'albâtre où fut taillée cette stèle était de mauvaise qualité. La face présentait des trous qui ont été bouchés par des morceaux de reprise. La gravure était difficile : on l'obtint plus par éclats que par incision. Le résultat acquis est cependant bon, et les figures, particulièrement celles de Ankhnasnofiribri et de Sheshonq, sont jolies.

Conservation. — La stèle était brisée en deux, quand elle fut jetée en deux endroits différents dans la cachette de Karnak. La cassure a fait disparaître la majeure partie de la fin de la troisième ligne. — G. Legrain.

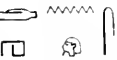
II. TRADUCTION ET COMMENTAIRE

Une traduction et un commentaire sommaire permettront au lecteur d'apprécier l'importance de ce texte.

« L'an I, le troisième mois de Shomou, le 29, sous le roi » Psammétique II, qui donne la vie; — ce jour-là, la fille » royale Ankhnasnofiribri arriva à Thèbes. Lorsque sa mère, » l'épouse du dieu, Nitokris, vivante, fut sortie pour voir » ( ) ses grâces, elles se rendirent à la Maison » d'Amon, ensemble (), et voici que vin- » rent en procession les [prophètes et prêtres d'Amon] lui » faire sa titulature, disant : « La grande chanteuse, celle » qui porte les fleurs dans le grand château, celle qui marche » à la tête () de la lignée () d'A- » mon, le premier prophète d'Amon, la fille royale, Ankh- » nasnofiribri, c'est elle qui est accourue vers son père » Amonrâ, seigneur de Karnak, chef de Thèbes. »

» L'an VII, le premier mois de Shait, le 23, ce dieu, le » dieu grand Psammétique, sortit au ciel, il se forma en

» disque solaire, les membres divins se résorbèrent ( )
» en qui les avait créés, et voici que son fils fut intronisé en
» sa place, le roi Apriès, vivant.

» L'an IV, le quatrième mois de Shomou, le 4, de ce roi,
» la divine adoratrice Nitokris, juste de voix, sortit au ciel,
» elle se forma en disque solaire, et les membres divins se
» résorbèrent en qui l'avait créée, et sa fille, le premier
» prophète Ankhnasnofiribri, lui fit tout ce qu'on fait à un
» roi bienfaisant. Puis, douze jours plus tard, le quatrième
» mois de Shomou, le 16, après que fut allée la fille royale
» (pour), le premier prophète Ankhnasnofiribri,
» à la Maison d'Amonrà, roi des dieux, les prophètes, les
» pères divins, les prêtres, les horoscopes du temple d'Amon
» derrière elle, précédés des Grands Amis, elle accomplit
» toutes les formalités de la Montée de la divine adoratrice
» d'Amon vers le temple, par l'entremise du scribe des
» écrits divins et des neuf prêtres de cette Maison; elle re-
» vêtit tous les charmes et toutes les parures d'épouse di-
» vine et adoratrice divine d'Amon, puis, se levant cou-
» ronnée des deux plumes et du mortier, elle fut proclamée
» ( , litt. : « elle eut inclinaison de front pour
» être ») régente du circuit complet du disque, et on lui fit
» son titre ainsi qu'il suit ( ) : Princesse, la très gra-
» cieuse, la très louée, dame de grâce, douce d'amour, ré-
» gente de toutes les femmes, épouse divine, adoratrice
» divine Maout-houqi-nofrouitou, servante divine, Ankh-
» nasnofiribri, vivante, fille royale de Psammétique. Main-
» tenant qu'il lui a été fait toutes les formalités et tous les
» rites, ainsi qu'il fut fait à Tafnouit la première fois, c'est
» à elle que viennent les prophètes, les pères divins, les
» horoscopes du temple, à toute époque où elle se rend à
» la Maison d'Amon, en toutes les fêtes où le dieu se lève
» solennellement. »

Les dates sont importantes pour la chronologie royale. Elles nous donnent, en effet, le jour précis de la mort de Psammétique II et celui de l'avènement d'Apriès, et elles ferment à jamais les discussions possibles au sujet de la longueur du règne de Psammétique. Elles établissent également la filiation des trois personnages, Psammétique II, Ankhnasnofiribrî et Apriès, et elles achèvent de détruire l'erreur dans laquelle j'étais tombé, en voulant faire de Psammétique II un simple enfant au moment de son avènement. Il résulte, en effet, du début de l'inscription que, dès la première année de son règne, il avait déjà une fille en état d'être envoyée à Thèbes, c'est-à-dire âgée probablement d'une dizaine d'années, sinon de plus.

De même que la chronologie des Pharaons, celle des princesses thébaines gagne en précision. Il y a sept ans, lors de la découverte par Legrain de la stèle de Nitokris, Erman n'avait pas mené la succession plus loin que Psammétique II, et il n'avait pas cherché à déterminer exactement la longueur du principat[1]. Nous avons, maintenant, certains points fixes, qui nous permettent de renforcer le cadre chronologique qu'il avait tracé :

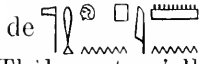
Psammétique Ier.	An IX, le 14 du 2e mois de Shaît.	Arrivée de Nitokris à Thèbes, sa présentation au dieu et la constitution de son domaine.
Psammétique II.	An I, le 29 du 4e mois de Shomou.	Arrivée d'Ankhnasnofiribrî à Thèbes, sa présentation au dieu, sa nomination comme premier prophète d'Amon, à côté de Nitokris.
	An VII, le 23 du 1er mois de Shaît.	Mort de Psammétique II.

1. Erman, *Zu den Legrain'schen Inschriften,* dans la *Zeitschrift,* t. XXXV, p. 28-29.

Apriès ..... { An IV, le 4 du 4e mois de Shomou. } Mort de Nitokris.
{ An IV, le 16 du 4e mois de Shomou. } Ankhnasnofiribrî est intronisée princesse de Thèbes.

Une date nous manque pour compléter cette série, celle de la mort de la princesse Shapouniouapit II, qui adopta Nitokris, et, par suite, celle de l'avènement de Nitokris comme princesse de Thèbes. Pour le reste, nous voyons que, tant en qualité d'associée et d'héritière présomptive qu'en qualité de princesse régnante, Nitokris demeura un peu plus de soixante-dix ans au pouvoir, soit quarante-cinq à peu près sous Psammétique Ier, pendant les règnes complets de Néchao et de Psammétique II, et un peu moins de quatre années sous Apriès; elle partagea le pouvoir pendant onze années environ avec Ankhnasnofiribri. Il résulte de cet ensemble de dates qu'on avait dû la choisir très jeune, et c'était là, vraisemblablement, une précaution ordinaire; nous retrouvons, en effet, Ankhnasnofiribri encore vivante sous Psammétique III, plus de soixante-dix ans après qu'elle arriva à Thèbes, en l'an I de Psammétique II. En prenant les princesses fort jeunes, on pouvait les dresser plus aisément à leur rôle, et on avait la probabilité d'éviter des changements trop fréquents. En fait, trois d'entre elles, Shapeniouapit II, Nitokris et Ankhnasnofiribri, couvrent presque le siècle et demi que dura la XXVIe dynastie.

La première stèle de Legrain nous avait renseignés sur les préliminaires de l'adoption; malgré les lacunes du début, on y voit comment Psammétique Ier, désireux de respecter les droits de la sœur de Tahraka, Shapeniouapit II, et, en même temps, de mettre la main sur la principauté thébaine, avait donné à sa fille Nitokris à cette princesse comme fille adoptive. C'était, comme Erman l'a montré suffisamment, une coutume assez vieille à l'époque, puisqu'on la peut suivre jusqu'à la XXIIIe dynastie, c'est-à-dire jusque vers

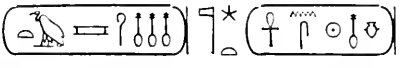
l'époque où disparaît le pouvoir des premiers prophètes d'Amon thébain. Il est vraisemblable que ce qui se passait pour les princesses s'était passé auparavant pour les princes auxquels les rois de la XXIIe et de la XXIe dynastie confiaient le pontificat; du moins, ce qu'on lit sur la stèle qui raconte l'avènement du grand prêtre Manakhpirri rappelle singulièrement les pratiques que les deux stèles de Legrain nous ont révélées[1]. Si ce rapprochement est justifié, on comprendrait ces doubles filiations qui obscurcissent si fort la succession des pontifes de la XXIe dynastie. L'adoption d'un prince royal par un des grands prêtres et par sa femme expliquerait pourquoi ce prince, devenu grand prêtre à son tour, est dit tantôt fils du grand prêtre, tantôt fils du pharaon. Sans insister sur ce point, que j'aurai peut-être l'occasion d'approfondir prochainement, notons que l'assimilation complète des princesses de l'époque saïte et éthiopienne avec les grands prêtres des époques tanite et bubastite est rendue plus évidente que jamais par le titre de  , que la princesse reçoit lors de son arrivée à Thèbes, et qu'elle continue de porter après la mort de sa mère adoptive. D'autre part, rien ne marque mieux l'avilissement de ce titre que son attribution à une femme. Le grand pontificat d'Amon n'avait pas été supprimé complètement au temps des invasions éthiopiennes, ainsi que je l'avais cru tout d'abord[2]. Il n'existait plus en tant qu'organe politique de la vie thébaine, mais certaines des fonctions religieuses qui lui revenaient n'auraient pu disparaître sans inconvénient. Tandis que la pompe et l'apparence du pouvoir passaient aux princesses, et que la réalité en était dévolue aux mains d'individus investis parfois de fonctions secondaires du sacerdoce tels que Montoumhaît, d'autres personnages rece-

1. Brugsch, *Recueil de Monuments*, t. I, pl. XXII, p. 39-40, et *Reise nach der Grossen Oase*, pl. XXII, p. 85-88.

2. Maspero, *Les Momies royales de Déir-el-Bahari*, p. 747 et note 3.

vaient le titre redevenu purement religieux de premier prophète d'Amon, et ils en exerçaient la charge obscurément, ainsi le Harkhabouï de la stèle de Nitokris[1], qui prend rang après le quatrième prophète d'Amon Montoumhaït. En l'attribuant à Ankhnasnofiribrî et peut-être à d'autres avant elle, il est probable qu'on ne conférait qu'un titre purement honorifique : la princesse avait certainement à côté d'elle un prêtre qui accomplissait les rites pour elle, ceux au moins qu'un homme seul avait le droit d'accomplir.

C'est sans doute à l'occasion de son intronisation qu'Ankhnasnofiribrî fit consacrer la statuette en albâtre, que M. Legrain a retrouvée, en fragments, mais presque complète, dans le trou de Karnak, et dont il donne la description suivante :

STATUETTE DE LA 

Matière et dimensions. — Basalte vert. — Hauteur, 0 m. 71 cent.

Provenance. — Le corps, les pieds et le socle ont été trouvés, le 20 février 1904, dans la cachette de Karnak. La tête fut tirée de la même cachette à quatre mètres plus au sud, plus profondément enfouie, le 18 avril 1904.

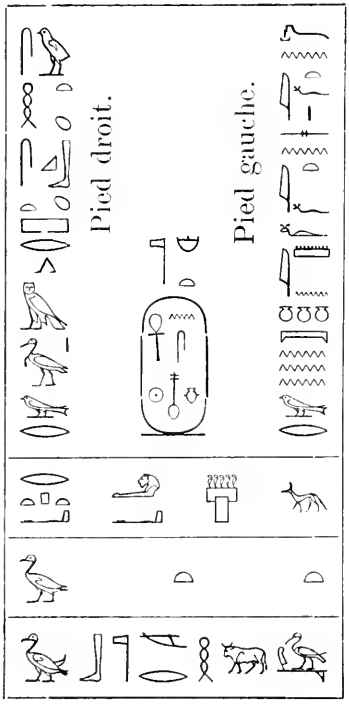
Description. — Femme allant à grands pas, le bras droit pendant, le gauche ramené sur la poitrine. La reine porte une perruque ronde à petites boucles, toute semblable à celle de la dame Takoushit du Musée d'Athènes, avec laquelle elle présente, d'ailleurs, une frappante analogie de formes et d'allure. Une uræus est à son front, et d'autres forment couronne au-dessus de sa tête; tout l'édifice est surmonté des cornes, du disque et des longues plumes. Une

1. Ligne 22; cf. Legrain, *Deux Stèles trouvées à Karnak en février 1897*, dans la *Zeitschrift*, t. XXXV, p. 18.

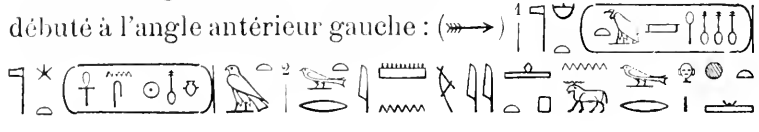
robe collante moule ses formes rondelettes. Elle tient le ☥ dans la main droite, une fleur retombante dans la gauche. Les pieds sont nus.

Couleurs. — Aucune trace.

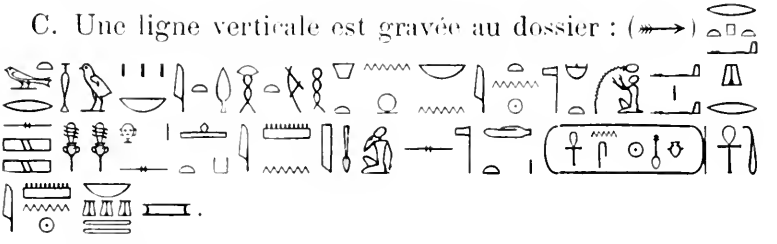
Inscriptions. — A. Les inscriptions qui couvrent le plat supérieur du socle sont disposées de la façon suivante, mais écrites : (⟶)



B. Une ligne de texte court autour du socle, après avoir débuté à l'angle antérieur gauche : (⟶)



C. Une ligne verticale est gravée au dossier : (⟶)



Technique. — Très bonne.

Style. — Les formes de cette statuette sont rondes et dodues, chose assez rare dans l'art égyptien, et, par ce point, rappellent encore l'image de la dame Takoushit.

Conservation. — Cassée en trois morceaux, faisant un tout complet. Brisures : tête d'un serpent de la couronne, tête de l'urœus frontale, l'aile gauche et le bout du nez, un bout du menton.

Il n'entre point dans le plan de ces *Annales* de discuter à fond la valeur des textes qu'on y publie : je m'arrête donc ici, après m'être borné à en indiquer deux ou trois des points principaux. J'ajoute que le trou de Karnak nous a rendu d'autres monuments de la même époque, qui enrichiront de faits nouveaux l'histoire de la principauté thébaine. Le résumé que Diodore nous a transmis de l'ouvrage d'Hécatée d'Abdère nous avait permis d'entrevoir, sous une forme romanesque, la constitution particulière de cet état théocratique : les monuments, qui sortent de terre chaque jour, nous en restituent peu à peu le personnel et la chronologie.

Caire, 21 avril 1904.

LA

BATAILLE DE KADESH[1]

Breasted a consacré à la campagne de Qodshou un mémoire spécial dans lequel il essaie de déterminer, mieux qu'on n'avait fait jusqu'à présent, la marche de l'armée égyptienne avant la bataille, le site où celle-ci fut livrée, les moments en lesquels elle se décompose. Il a utilisé à cet effet tous les documents égyptiens dont j'avais donné la bibliographie dans mon *Histoire*, le *Bulletin officiel*, le *Poème* dit de Pentaouêrit, les bas-reliefs, puis les renseignements que les voyageurs et les géographes modernes ont recueillis sur la position de l'ancienne ville, Tell-Nebi-Mindoh, et sur la campagne environnante. Voici, en quelques lignes, le résultat de ses observations.

Dans sa guerre de l'an V, Ramsès II alla chercher l'ennemi au cœur de la Cœlé-Syrie, et la campagne réelle ne commença pour lui qu'à proximité de Qodshou. C'est à un point nommé *les hauteurs au sud de Qodshou* que la prennent le *Bulletin* et le *Poème*, et c'est ce point qu'il convient de déterminer d'abord. Breasted pense qu'il s'agit

1. Publié dans la *Revue critique*, 1904, t. LVIII, p. 314-317.

2. J. E. Breasted, *The Battle of Kadesh, a Study in the earliest known military Strategy* (reprinted from volume V of the *Decennial Publications* of the University of Chicago), Chicago, University Press, 1903, in-4°.

de la colline de Kamouât-el-Harmel, et il y place le dernier campement de Ramsès, à la veille de l'action. Le matin suivant, vers sept heures, le Pharaon fila droit au nord, par la route qui longe à distance la rive orientale de l'Oronte, lui-même en tête avec la brigade d'Amon, puis, échelonnées sur une même piste à quelque distance l'une de l'autre, les brigades de Râ, de Phtah et de Soutkhou, qui formaient le gros de ses forces. Il franchit l'Oronte à gué près du bourg de Shabtouna, que Breasted identifie avec la Riblah de la Bible, aujourd'hui Ribléh, puis il continua avec sa maison, serré de près par la brigade d'Amon, tandis que la brigade de Râ passait le gué, et que les brigades de Phtah et de Soutkhou marquaient le pas sur la route en attendant leur tour. Deux Bédouins qu'il avait rencontrés à Shabtouna, et qui étaient des espions déguisés du prince de Khatti, lui avaient fourni des indications fausses d'après lesquelles il crut que l'ennemi était encore très éloigné au nord, dans la direction d'Alep : il avança donc fort vite, si bien qu'en peu de temps, la brigade d'Amon elle-même demeura en arrière. Breasted pense qu'il voulait commencer l'investissement le jour même et suppose qu'il arriva en vue de la place vers deux heures et demie, après avoir fourni une étape de quinze milles anglais environ, soit à peu près 24 kilomètres. Il fit halte au nord ou au nord-ouest de la cité, et, rejoint bientôt après par la brigade d'Amon, il installa son camp. Cependant les Khatti, qui venaient à peine d'évacuer le site où les Égyptiens se trouvaient, avaient manœuvré autour de Qodshou et « joué littéralement à cache-cache avec Ramsès ». Au moment où celui-ci se croyait le plus en sûreté, ils tournaient déjà son flanc droit et ils se préparaient à le surprendre. Deux espions hittites, à qui la bastonnade rendit la parole, lui apprirent son danger, dans le temps que l'attaque se dessinait. Il envoya aussitôt des courriers à la recherche des trois brigades attardées, mais

le conseil de guerre était encore en séance lorsque, vers trois heures, les Khatti, se démasquant, franchirent le gué au sud de Qodshou. La brigade de Rà, qu'ils choquèrent en colonne de marche, se dissipa du coup, et une partie des fugitifs se rejeta sur le camp, où elle pénétra pêle-mêle avec la charrerie hittite par la face ouest. Ramsès, réduit à sa seule maison militaire, essaya de briser la ligne ennemie en premier lieu dans la direction de l'ouest, puis du côté de la rivière. Toute sa bravoure ne lui aurait servi de rien si les Khatti ne s'étaient amusés à piller les tentes; il profita du répit que leur indiscipline lui procurait pour jeter leur aile droite à l'eau, et, à ce moment, l'entrée en ligne d'un corps qui venait du pays des Amorrhéens lui permit de continuer la lutte dans des conditions plus favorables. Ce ne fut pourtant qu'au prix d'efforts répétés qu'il maintint sa position. Trois heures durant, il chargea : à six heures du soir, la légion de Phtah, que ses messagers avaient rencontrée vers quatre heures, survint en forçant le pas et son apparition décida du succès. Le prince des Khatti ramena les restes de ses troupes dans la ville. Breasted ne croit pas que la bataille recommença le lendemain comme le *Poème* l'affirme. C'est au plus, dit-il, si Ramsès mit en ligne une portion de ses effectifs, pour couvrir sa retraite le matin du jour suivant, et pour protéger son arrière-garde contre un retour offensif des Khatti.

Je n'ai indiqué que les grandes lignes : Breasted discute très en détail les textes ou les représentations sur lesquelles il s'appuie, et les opinions des savants qui ont traité le sujet avant lui. La plupart de ses critiques sont fondées, et je profiterai, en ce qui me concerne, de plusieurs de celles qu'il m'adresse. Je crains bien de l'avoir attristé naguère, dans un article que j'ai consacré à un de ses derniers travaux, en disant de la manière dont il expédie les faits relatifs au couronnement de Thoutmôsis III que c'est le *roman de l'histoire*. Comme plusieurs des passages

où j'ai raconté la bataille de Qodshou ne lui paraissent pas suffisamment justifiés par les faits, il retourne contre moi l'expression même dont je me suis servi, et il assure que *c'est faire du roman pur* que de dire que le prince des Khatti fut sur le point de périr dans la seconde journée de la bataille ou que de mentionner la reddition de Qodshou. La riposte est de bonne guerre dans les occasions de ce genre, lorsqu'elle est justifiée, mais, si Breasted consent à examiner les choses sans parti pris, il verra bientôt que tel n'est point le cas. Les expressions, qu'il signale en les isolant de leur contexte, sont justes si l'on pense, ainsi que je le fais, qu'il y a eu réellement bataille le second jour. Je crois que, là comme dans d'autres endroits, le scepticisme est poussé trop loin et que, de toute façon, une négation pure et simple, sans discussion d'aucune sorte, ne suffit pas à détruire un témoignage contemporain. Si je puis écrire sur le mémoire de Breasted l'article approfondi que j'ai préparé, il verra qu'il y a des raisons pour ne pas douter de l'existence de cette deuxième bataille. Déjà Breasted avait taxé de faux les inscriptions de Déir-el-Bahari, qui avaient le malheur de ne pas concorder avec la théorie de Sethe sur la succession des trois premiers Thoutmôsis. Il serait vraiment trop facile d'écrire l'histoire, si l'on pouvait éliminer par simple négation les documents qui sont en contradiction avec l'idée qu'on s'est forgée *a priori* de la marche des événements.

Laissant de côté ces questions personnelles, il me semble qu'il y a dans le récit rétabli par Breasted un nombre de points qui demanderaient à être démontrés plus complètement qu'il ne le fait. En premier lieu, l'identification de Shabtouna avec Ribla n'est pas d'une évidence qui s'impose : elle est possible, mais elle a contre elle plusieurs objections, dont la moins spécieuse n'est pas celle qu'on peut tirer de la rareté d'un changement de noms dans un pays où les noms se perpétuent de façon si générale. Il ne

m'est pas prouvé non plus que l'armée égyptienne, traversant un pays qu'elle croyait abandonné par l'ennemi, et n'ayant aucun motif pour se presser, ait fourni en sept heures et demie les quinze milles qui séparent Kamouat-el-Harmel de Tell-Nebi-Mindoh. Breasted ne voit rien d'étonnant à ce qu'elle ait couvert deux milles, soit un peu plus de trois kilomètres à l'heure. Je ne suis pas de son avis, surtout si je constate que la brigade avec laquelle la maison de Ramsès marchait emmenait des ânes et des bagages qui ralentissaient ses mouvements. Mais, sans insister sur ce point, Breasted ne tient aucun compte de la halte de midi, qu'il n'y avait aucune raison de supprimer dans les conditions où Ramsès croyait qu'il se trouvait : en accordant à ses soldats une heure seulement pour le repos, il serait arrivé à quatre heures et demie, au lieu de trois heures et demie. En outre, Breasted ne concède aux Égyptiens qu'une demi-heure avant l'attaque des Khatti, afin de dresser leur camp, un camp capable de contenir plusieurs milliers d'hommes avec chars de guerre, chariots, chevaux, baudets et bagages : c'est bien peu pour une armée qui se croit en sécurité et qui, par conséquent, ne se dépêche point. Ces observations ne semblent pas même s'être offertes à l'esprit de Breasted ; elles sont, pourtant, de nature à compromettre tout son édifice, si l'on venait à reconnaître qu'elles sont fondées. Dès, en effet, qu'on en tient compte, il faut ou renoncer aux identifications qui supposent des distances trop fortes, comme celle de Kamouat-el-Harmel, ou obliger l'armée égyptienne à partir de très grand matin et à se livrer à des marches forcées quand rien ne l'y contraignait, ou ne pas laisser à Ramsès et au prince des Khatti le temps suffisant pour une bataille avant la nuit close. Ce sont là des objections générales ; d'autres se dressent plus menues, lorsque l'on entre dans le détail, mais j'aurais, pour les signaler, besoin de plus d'espace que je n'en ai ici. En attendant qu'il me soit

loisible de les développer ailleurs, je recommanderai aux historiens de l'antiquité la lecture du mémoire de Breasted : ils y trouveront une solution très bien agencée des problèmes que soulève la bataille, et une discussion, sinon toujours convaincante, toujours bien menée, des questions qui s'y rattachent.

HISTOIRE DE L'ART ÉGYPTIEN[1]

Ce ne sont que quatre-vingt-huit pages, mais quatre-vingt-huit pages bien serrées, remplies d'idées nettes et souvent neuves, ainsi que de faits bien disposés. Après une très courte introduction, Spiegelberg[2] met en tableau, sur une seule page, les époques de l'histoire de l'art égyptien depuis l'âge préhistorique jusqu'aux derniers siècles de l'empire romain en 395 après J.-C. Il en distingue sept principales, qu'il divise à l'occasion en périodes secondaires et entre lesquelles il place parfois des périodes de transition. La division est bonne en soi, bien que je n'aime pas beaucoup les termes d'Ancien, Moyen et Nouvel Empire, qui, à peine exacts au moment où Lepsius les popularisa, ne répondent plus à rien de réel depuis la découverte des monuments thinites et préménites, mais la durée des époques me paraît trop restreinte : Spiegelberg suit, pour le moment, la chronologie écourtée que l'École de Berlin préconise, et, comme j'ai dit dans un article précédent mon opinion à ce sujet, je n'insisterai pas ici. Aussi bien, dans un ouvrage de ce genre, les dates absolues ont une valeur médiocre, sauf le cas où les questions d'influence étrangère

1. Publié dans la *Revue critique*, 1904, t. LVIII, p. 409-413.

2. W. Spiegelberg, *Geschichte der Ægyptischen Kunst*, im Abriss dargestellt von Dr W. Spiegelberg, A. O. Professor an der Universität Strassburg, mit 70 Abbildungen, Leipzig, J.-C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1903, in-8°, VIII-88 pages. — Prix : 2 fr. 50.

seraient soulevées : ce qui a de l'importance, c'est la succession et la date relative des dynasties, qui nous sont entièrement connues.

Le premier chapitre est consacré aux temps préhistoriques; Spiegelberg examine ce que les fouilles récentes nous ont appris de l'art qui y florissait. Il y reconnaît déjà tous les traits particuliers aux périodes suivantes, et il se demande comment les longues générations qui se succédèrent sur le sol de l'Égypte ont réussi à conserver presque immuable la tradition de leurs premiers ancêtres. Il en trouve la cause dans la constitution ethnographique des Égyptiens. Il lui paraît vraisemblable, en effet, que la civilisation égyptienne est une civilisation mixte, africaine et sémitique à la fois, et que les Égyptiens sont des Nubiens sémitisés. L'art primitif dont nous ramenons les restes au jour aurait été créé par l'élément africain de la population, puis interrompu dans son développement par l'invasion de l'élément sémite qui, plus tard, fournit les classes dominantes de la société. « L'orgueil de la vieille population » autochtone lui fit considérer son art national comme un » héritage sacré et toutes les modifications qu'on lui voulait » imposer comme un sacrilège. Certain que les envahisseurs » n'apportaient pas avec eux un art très supérieur qui leur » fût personnel, ils s'approprièrent l'art indigène de la » même manière que plus tard les Hyksôs, les Ptolémées » ou les Césars romains, qui, pour ne pas choquer le senti- » ment populaire, respectèrent avec un soin scrupuleux les » vieilles formes artistiques. » Spiegelberg déclare que c'est une simple hypothèse, et je crois, pour ma part, que les raisons de cette immobilité plus apparente que réelle sont d'une toute autre nature, mais il me paraît inutile d'opposer ici conjecture à conjecture. Ce qu'il importe, c'est d'enregistrer que la période de formation de l'art égyptien est antérieure à ce que nous savons de l'histoire d'Égypte. Les monuments les plus vieux nous le montrent fixé dans ses

grandes lignes et déjà engagé sur les voies qu'il n'abandonna plus jusqu'à sa mort.

L'art thinite et le memphite sont étudiés dans les deux chapitres suivants. Spiegelberg a profité des découvertes récentes pour renouveler l'idée qu'on se faisait d'eux et il a corrigé ou complété les notions réunies sur ce point dans l'*Histoire de l'Art* de Perrot-Chipiez ou dans mon *Archéologie égyptienne*. Il a été amené par l'examen des bas-reliefs memphites à discerner deux styles chez les artistes, un *style populaire* plus émancipé dans ses effets et dans sa perspective, un *style de cour* empêtré dans des conventions raides et sèches. Les faits sur lesquels il s'appuie pour établir cette distinction sont exacts, et il est évident que les gens de la classe inférieure figurés sur les parois des mastabas sont d'un mouvement plus libre et d'une facture plus naturelle que les maîtres du tombeau et les hauts personnages pour lesquels ils travaillent. Toutefois, lorsqu'il veut reconnaître là une question de style artistique, je ne crois pas qu'il ait raison du tout. Les différences qu'on remarque entre le rendu des figures de maîtres et celui des figures de sujets tiennent à la nature même des individus et des scènes. Les princes et les riches apprenaient, dès l'enfance, à prendre des poses nobles et un peu compassées ; même dans les actions violentes auxquelles ils se livraient pour la guerre, pour la chasse, pour la pêche, ils observaient une mesure et un rythme de mouvements qui leur étaient propres. Les petites gens, au contraire, conservaient toute l'originalité de leurs allures natives, et leurs métiers développaient la tendance qu'ils apportaient en naissant aux gestes souples et aux poses abandonnées. Les dessinateurs des tombeaux, que le rituel contraignait à représenter les personnes et les choses aussi proches que possible de la nature, afin que les vertus magiques de leur œuvre ne fussent pas affaiblies par des inexactitudes de reproduction, montraient leurs sujets dans les moments caractéristiques

de leur existence journalière, le prince à la pêche, à la chasse, au repas, inspectant ses domaines ou recevant l'hommage de ses fidèles, les vassaux dans l'exercice de leurs fonctions ou de leurs métiers, menuisant, cuisant la poterie, labourant, moissonnant, rentrant la gerbe, abattant et découpant les victimes. Si l'on comparait ces tableaux à ceux de nos peintres modernes, on ne tarderait pas à se convaincre que ceux-ci présentent sur le point qui nous occupe des différences analogues : les personnages y ont une tenue et ce que Spiegelberg appelle un style particulier selon la classe à laquelle ils appartiennent, et leurs gestes se succèdent sur des rythmes assez distincts. Le plus ou moins de franchise qui appartiendrait au *style de cour* et au *style populaire* ne dépend donc pas de l'éducation reçue par l'artiste, mais de la condition de ses personnages : il n'y avait en réalité pour chaque sculpteur et pour chaque peintre qu'un style unique, dont ils variaient l'expression avec leurs modèles.

L'exposition de Spiegelberg gagne en ampleur à mesure que les monuments se rapprochent de nous : elle atteint son développement le plus considérable sous le second empire thébain, et il a démêlé avec beaucoup de finesse les modifications que la tradition indigène subit inconsciemment pendant cette période sous l'influence des importations étrangères. L'Égypte conquérante, jetée en contact avec les vieux empires de l'Asie antérieure, Babylone, Ninive, Carchémis, la Phénicie, la Syrie, la Cananée, et avec les peuples asiatiques ou européens, leur emprunta des modèles et elle leur en fournit; si nous ne pouvons juger encore ce qu'elle leur doit et ce qu'ils lui durent, du moins commençons-nous à soupçonner que ces échanges d'éléments artistiques et les chocs en retour qu'ils déterminèrent exercèrent de chaque côté une influence extraordinaire. Spiegelberg a détaillé fort heureusement les caractères de l'art ramesside et de l'art saïte; il a

même dessiné sommairement l'évolution qui s'accomplit sous les Lagides et sous les Césars, ce que nul égyptologue n'avait tenté avant lui. Sur un point seulement il me paraît avoir émis une appréciation douteuse, lorsqu'il déclare que l'art saïte délaissa le colossal qui avait été à la mode sous les Thébains. La réunion que j'ai opérée exprès, dans une des salles du Musée du Caire, des naos que nous possédons de l'époque saïte, suffirait seule à prouver que le colossal n'effrayait pas plus les Psammétique et les Nectanébo qu'il n'avait effrayé leurs prédécesseurs. Les récits des historiens classiques nous ont conservé la mémoire de statues gigantesques dédiées par Amasis, et, si nous n'avons pas d'exemples de grands temples bâtis sous la XXVIe dynastie et sous les suivantes, c'est que les villes du Delta où leur activité s'exerçait surtout sont détruites aujourd'hui. La tradition de l'énorme n'a jamais été interrompue en Égypte : elle est passée intacte des pharaons constructeurs de pyramides aux rois du premier empire thébain, de ceux-ci aux Alimessides et aux Ramessides, des Ramessides aux Saïtes, des Saïtes aux Grecs et aux Romains. Où il paraît y avoir lacune, la lacune s'efface et se comble dès qu'on y regarde de plus près : ce n'est pas que la conception du grand se soit amoindrie d'un âge à l'autre, c'est que les monuments qui auraient pu nous renseigner ou ont disparu ou nous sont inconnus encore.

Il y aurait de çà et de là quelques détails à modifier et quelques faits à ajouter, mais je ne vois guère qu'une seule critique à énoncer qui atteigne l'ensemble de l'ouvrage. Spiegelberg a trop parlé, comme si l'Égypte n'avait possédé qu'une seule école de peinture, de sculpture ou d'architecture, dont le développement ou l'affaiblissement aux époques diverses constituait l'histoire de l'art égyptien. Nous avons tous commis la même erreur, au moins jusque dans ces derniers temps, et cela, sans qu'on soit trop en droit de nous le reprocher : nous ne connaissions que les

monuments recueillis dans deux ou trois localités, Thèbes, Abydos, Memphis, et pour ces localités même, si les monuments d'une époque abondaient, ceux des IVe et Ve dynasties à Thèbes, ailleurs ceux des autres époques manquaient presque toujours. Les fouilles récentes, en nous révélant nombre de localités nouvelles et dans les localités connues de longue date les restes des époques encore ignorées, nous ont contraints de constater qu'il y avait d'un bout à l'autre de l'Égypte une quantité d'écoles locales, dont chacune possédait sa technique et sa tradition, qu'elle maintint à travers les siècles avec une persévérance incroyable. Nous avons des exemples de cette ténacité pour certaines industries, pour celles des tissus par exemple, et Akhmim continue à fabriquer des étoffes renommées, comme sous les Romains et sous les Ptolémées. Nous avons assez de documents pour saisir en quoi la sculpture thébaine diffère de la memphite, et pour suivre les caractères propres à chacune d'elles, depuis la XIIe dynastie jusqu'à la fin de l'art ramesside. L'école hermopolitaine nous montre déjà dans les tombeaux de Méir, sous la VIe et sous la XIIe dynastie, les tendances qui, exagérées par l'influence religieuse de Khouniatonou, aboutirent aux œuvres si curieuses d'El-Amarna. Certaines statues ptolémaïques ou romaines de Tanis procèdent visiblement des traditions qui inspirèrent aux artistes locaux les sphinx que Mariette attribuait aux Hyksôs, mais qu'il a fallu restituer à la XIIe dynastie. Il y avait des écoles analogues à Éléphantine, vers El-Kab, vers Dendérah, en Abydos, dans d'autres cités moins explorées par les fouilleurs modernes. L'effort des archéologues, au cours des années qui viennent, devra porter sur les œuvres qui sortent de ces âges et sur la recherche des traits qui leur sont particuliers. On verra alors combien la vie artistique fut intense en Égypte, et de combien de façons variées elle se manifesta aux mêmes époques sur les points les plus divers du pays.

Je recommande, à ceux que ces recherches intéressent, la lecture de l'ouvrage de Spiegelberg. Les idées et les faits n'y sont le plus souvent qu'indiqués, car ainsi le commandait l'étroitesse du cadre où il a dû enfermer son tableau, mais les indications, pour brèves qu'elles soient, sont toujours claires et suggestives. Elles forceront le lecteur à examiner derechef des questions qu'il croyait résolues, et, s'il n'adopte pas toujours les solutions nouvelles que l'auteur en propose, il sera forcé de confesser que les solutions anciennes n'étaient pas déduites aussi fortement qu'il le pensait : c'est un résultat.

L'INSCRIPTION DE MES[1]

Pendant l'hiver de 1898-1899, Loret, fouillant à Sakkarah, mit au jour, entre la pyramide de Teti et celle de la reine Apouit, les restes d'un tombeau bâti à l'époque de Ramsès II sur les sables accumulés par-dessus les mastabas de la VIe dynastie. L'une des salles contenait de longues inscriptions qu'il copia avec soin et dont il confia la publicité à M. Moret. Lorsque je revins en Égypte, je trouvai les murs à demi renversés, pelant au soleil et si mal en point que je fis tout transporter au Musée par les soins de M. Barsanti. Quelques-uns des blocs avaient disparu dans l'intervalle, et je n'ai pas réussi à savoir ce qu'ils étaient devenus : peut-être les signalera-t-on un jour ou l'autre dans une collection européenne. Le texte fut traduit en français et commenté excellemment par Moret[2], mais, dans des questions aussi embrouillées que celles que soulèvent les documents juridiques, il est rare que le premier interprète arrive à voir clair en tout. Gardiner[3] a repris le sujet, et il lui a semblé que Moret n'avait pas bien saisi la nature et l'intention de plusieurs passages

1. Publié dans la *Revue critique*, 1905, t. LX, p. 342-345.

2. A. Moret, *Un Procès de famille sous la XIXe dynastie*, extrait de la *Zeitschrift*, t. XXXIX, 1901.

3. Alan H. Gardiner, *The Inscription of Mes, a Contribution to the Study of Egyptian Judicial Procedure* (3e fasc. du t. IV des *Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ægyptens*), Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buechhandlung, 1905, in-8°, 54 pages.

d'ailleurs assez mutilés. Il a collationné sur des photographies le texte imprimé et il a reconnu que la première copie était exacte presque partout. Il a traduit les pièces en anglais, il les a illustrées de notes philologiques, puis il en a rédigé le commentaire légal et historique : c'est vraiment, comme il le dit dans son titre, une contribution à l'étude de la procédure égyptienne. Je pense qu'il a raison dans l'interprétation qu'il propose, mais peut-être certains détails lui auraient-ils été plus clairs s'il avait été au courant des mœurs familiales et des habitudes judiciaires de l'Égypte contemporaine, celle qui, tout en se modifiant peu à peu sous l'influence européenne, garde encore tant de ses traditions antiques.

L'affaire peut s'exposer en quelques mots. Ahmôsis Ier, voulant récompenser les services d'un certain Nichi, qui était administrateur des vaisseaux, l'investit, près Memphis, d'un fief considérable qui prit le nom d'*Ouahouît-nichi*, l'Abadiyêh de Nichi. Le fief demeura indivis de génération en génération pendant toute la durée de la XVIIIe dynastie ; vers la fin pourtant, sous le règne de Khouniatonou, la titulaire, une certaine Sharitriya se trouva mêlée, on ne sait comment, aux affaires du temps, et ce fut l'origine d'un procès qui, divisant la famille pendant un siècle, faillit la ruiner. L'un ou l'autre des membres qui la composaient alors se laissa-t-il gagner aux idées nouvelles à tel point qu'il ne voulut plus entretenir de rapports avec les autres? Toujours est-il que la branche aînée, représentée par une certaine dame Ouernoura et par son mari Houiya, vit se lever devant elle des compétiteurs dans la personne des frères et des sœurs de la dame en question. Gardiner pense à ce propos que Nichi, ou peut-être le roi Ahmôsis, avait pris des dispositions légales au moment de la fondation du fief pour que celui-ci ne fût jamais morcelé quel que fût le nombre des hoirs qui eussent un droit à le posséder. D'après ce qui se passait il y a vingt-cinq ans encore dans

les grandes familles coptes de l'Égypte, je crois qu'une pareille clause ne fut pas nécessaire. La fortune mobilière ou immobilière n'était jamais distribuée entre les héritiers à la mort du chef, mais l'ainé des survivants en retenait la possession et il en devenait le chef, le *nazir*, à son tour. Il ne la possédait pas en propre, mais il la gérait à son profit, attribuant aux plus jeunes, hommes ou femmes, ce qu'il lui semblait bon pour qu'ils pussent se marier et vivre. Le *Conte des Deux Frères* nous montre le frère cadet dans la dépendance absolue du frère ainé, nourri par lui, logé avec lui, travaillant pour lui ; en fait, la situation des cadets devait être la même chez les descendants de Nichi. Toutefois, l'indivision n'était pas obligatoire, et les cohéritiers avaient le droit de réclamer leur part devant les tribunaux, ce qui était le cas chez les Coptes dont je parle. Le procès intenté à Ouernoura sous Harmais aboutit d'abord en faveur de cette dame : elle fut, par jugement du tribunal, déclarée *titulaire*[1] du fief. Toutefois, une partie de la famille n'accepta pas la décision et un second jugement intervint bientôt à la requête d'une des sœurs, Takharouit ; le juge ordonna le partage du domaine entre les six hoirs alors intervenant au procès. Ouernoura et, après la mort de celle-ci, son fils Houiya promenèrent l'affaire d'Héliopolis à Memphis, tant qu'enfin Houiya obtint gain de cause et rentra en possession du fief entier.

A sa mort, sa veuve Noubounoufrit en voulut assumer l'administration pour le compte de son fils Masou, mineur, mais elle en fut empêchée par un certain Khâiya, qui mit la main sur la terre, prétendant qu'il en était le propriétaire légitime comme héritier de son grand oncle, le chef

1. Cette traduction du mot *roudou* n'est qu'un à peu près. Le *roudou* me paraît être l'individu qui représente un domaine ou une communauté vis-à-vis de l'État ou du seigneur, celui à qui les autorités s'adressent pour l'impôt, pour les corvées, pour la milice, et qui est responsable vis-à-vis d'elles, quelque chose comme le *nazir* du *wakf*.

de l'étable Houiya. Noubounoufrit l'assigna aussitôt en restitution devant le comte et le tribunal d'Héliopolis, l'an XVIII de Ramsès II, et ici l'inscription nous permet d'entrevoir des pratiques familières à tous ceux qui se sont trouvés dans des conditions semblables, chez les Égyptiens modernes : le comte, mis en face de documents d'apparence authentique mais de teneur irréconciliable, s'assura aussitôt que l'une des deux parties avait fabriqué des titres à l'appui de ses prétentions, mais il ne sut pas discerner laquelle. Noubounoufrit, confiante en son droit, recourut à un moyen détourné pour le faire reconnaître. Elle réclama, ce qui est d'usage encore, la production des registres d'impôts ; s'il résultait de leur témoignage qu'elle et les siens avaient payé les taxes pour le fief depuis plusieurs siècles, elle prouvait du même coup qu'elle et les siens en étaient les propriétaires réels. Le comte accéda à sa requête et il envoya chercher les registres aux bureaux de la résidence royale, à Ramsès du Delta. Ici, toutefois, le scribe Aniyi, qu'il délégua à cet intention, ne résista pas plus aux séductions du bakhchiche que s'il avait vécu de nos jours ; il falsifia les registres en route, le comte et le tribunal constatèrent qu'Ouernoura n'avait pas apporté la preuve des faits qu'elle annonçait et ils la déboutèrent de sa plainte. Elle tenta d'en appeler de ce jugement, grâce à l'appui d'un certain Khâîya, scribe de la table royale, mais les faux étaient trop habilement exécutés pour qu'il fût facile de démontrer la fraude, et la propriété passa aux mains de l'adversaire : Khâîya en fut nommé titulaire au nom de ses cohéritiers, et il reçut pour sa part personnelle un lot de treize aroures. Le mauvais état des inscriptions ne nous permet pas de dire combien de temps il jouit de son bien mal acquis. Lorsque Masou, fils de Noubounoufrit, fut devenu majeur, il rouvrit une fois de plus la cause devant le tribunal, et, faute de pouvoir convaincre directement les *hodjets* de faux, il invoqua la notoriété publique.

Des témoins de toute condition vinrent certifier qu'à leur connaissance, le fief avait toujours appartenu à la dame Nouboumoufrit et à ses ascendants. Le détail des dernières opérations judiciaires manque ; les portions du texte où elles étaient consignées se sont perdues. Il n'est pas douteux, toutefois, que Masou n'ait gagné son procès et sans appel ; s'il en eût été autrement, il n'aurait pas fait graver toute cette histoire dans le tombeau qu'il se construisit à Sakkarah. Gardiner pense que, s'il en agit de la sorte, ce fut moins vanité d'avoir triomphé que précaution dans l'intérêt de ses enfants, et je crois qu'il a raison. En cas de contestation nouvelle, rien n'empêchait qu'on ne truquât les registres une fois de plus : on n'aurait pas pu falsifier les inscriptions du tombeau, et, à défaut d'autres documents, elles feraient foi en justice.

Ce n'est pas le premier mémoire de Gardiner, mais c'est le premier qui ait de l'étendue et qui traite un sujet de cette importance. Gardiner a témoigné de beaucoup de pénétration et de prudence dans l'étude de ces matières délicates ; il a déployé partout des qualités de traducteur et de philologue très solides. Cela n'est pas pour étonner ceux qui l'ont connu à ses débuts, presque enfant encore, et déjà emporté vers les choses de l'Égypte par la force de sa vocation.

LES MYSTÈRES D'OSIRIS

En l'an XIX du roi Sanouasrit (Ousirtasen) III de la XIIe dynastie, au temps où sa Majesté remontait le Nil pour aller réprimer les courses des Éthiopiens, en passant par le travers d'Abydos, elle dépêcha un certain Ikharnofrouitou (I-cher-nofret) pour exécuter quelques travaux d'embellissement et de restauration dans le temple d'Osiris avec l'or rapporté de Nubie. Lorsque ce personnage les eut terminés, il grava une belle inscription qui devait en perpétuer le souvenir chez les générations futures. La stèle, recueillie par les ouvriers de Drovetti, fut incorporée au Musée de Berlin en 1837-1838, puis publiée par Lepsius dans ses *Denkmäler,* avec des lacunes et des fautes que l'état misérable de la pierre excuse suffisamment[2]. M. Schäfer[3], à force d'étudier l'original, a établi un texte plus complet et plus correct presque partout : l'importance des matières qui y sont touchées l'a récompensé amplement de sa peine, et il en a tiré un mémoire excellent de tout point.

Ikharnofrouitou a eu la bonne idée d'insérer au début de

1. Publié dans la *Revue critique,* 1905, t. LX, p. 361-365.

2. Lepsius, *Denkmäler,* II, 135 *h*.

3. H. Schäfer, *Die Mysterien des Osiris in Abydos unter König Sesostris III., nach dem Denkstein des Oberschatzmeisters I-cher-nofrer im Berliner Museum* (fasc. 2 du t. IV des *Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ægyptens,* publiées par Kurt Sethe). Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1904, in-4°, 42 pages et une planche double.

l'inscription la lettre même par laquelle Pharaon l'avait délégué aux opérations d'Abydos. Aussitôt, après le protocole, le roi entrait en matière : « Ma Majesté a commandé » qu'on te fît remonter jusqu'en Abydos du nome Thinite, » pour y ériger un monument de moi à mon père Osiris, » le chef de ceux de l'Ouest, [c'est-à-dire] fabriquer son » image (BATI?) secrète avec l'électrum que Ma Majesté » a apporté de Nubie en puissant et en victorieux. Or, tu » feras cela pour le mieux afin de réjouir mon père Osiris. » Car Ma Majesté t'envoie, le cœur raffermi [par la pensée] » que tu accomplis toute chose à la pleine satisfaction de » Ma Majesté. Car tu fus amené pour être l'apprenti de » Ma Majesté, et quand tu fus devenu un damoiseau de » Ma Majesté, un apprenti unique de mon palais, Ma » Majesté t'a créé ami, bien que tu ne fusses encore qu'un » jeune homme de vingt-six ans. Or, Ma Majesté en agit » ainsi, parce que j'avais vu que tu es un sage de penser, » un habile de langue, un qui sort du sein de gens sages ; » si bien que Ma Majesté t'a envoyé remplir cette mission, » parce que Ma Majesté savait qu'il n'y en avait pas un » qui soit capable de faire tout cela mieux que toi. Va » donc vite, puis viens quand tu auras achevé tout ce que » Ma Majesté t'a ordonné. » L'œuvre accomplie par le délégué est énumérée au long dans les lignes qui suivent. Il fabriqua le grand naos (*gait ? ouarît*) éternel, le brancard de la barque processionnelle *Outas-nofriou* du dieu, les images des dieux parèdres dont il remit les chapelles à neuf. Il enseigna à la congrégation (*qonbît ?*) et aux prêtres de l'heure à mieux remplir leurs devoirs tant dans leur service quotidien qu'aux jours des fêtes des saisons. Il construisit ensuite la grande barque sacrée, la Noshmît, ainsi que le naos qu'elle porte et où l'image du dieu est enfermée. Il décora cette image elle-même de lapis-lazuli, de malachite, d'électrum, de toute sorte de pierres précieuses, et il la revêtit de ses ornements. A cet endroit,

Schäfer divise le texte : il avait considéré les lignes antérieures comme renfermant l'énumération des travaux matériels exécutés par Ikharnofrouitou, et maintenant il lui semble reconnaitre dans les lignes qui viennent la description des mystères d'Osiris. Cette coupe ne me parait pas être justifiée par le mouvement du texte. Ikharnofrouitou entremêle, en effet, aux restaurations matérielles qu'il entreprend les enseignements religieux qu'il prodigua aux prêtres ou les rites qu'il célèbre : c'est ainsi qu'après avoir mentionné le naos, le brancard, les images divines, il parle de l'instruction qu'il donna aux prêtres de l'heure, et qu'après avoir raconté comment il construisit la Noshmit et décora la figure d'Osiris, il indique la façon dont il habilla le dieu. Je crois que les cérémonies notées dans les lignes suivantes ne doivent pas être séparées de ce qui les précède, mais qu'elles forment un ensemble avec elles. La description de ce que Schäfer appelle les mystères d'Osiris commence au moins à l'endroit où il est question de l'habillement du dieu : on parait, en effet, la statue avant de l'extraire du temple afin de la mener en procession au dehors. En fait, je proposerai une coupe bien différente pour la portion de l'inscription où Ikharnofrouitou énumère ce qu'il a fait en Abydos. Il faudrait un assez long commentaire pour en justifier l'exactitude : je me bornerai donc, au moins ici, à séparer le texte en paragraphes répondant à ce que je crois être la division des idées, et à joindre à la traduction de chaque paragraphe quelques mots d'explication.

Le principe qui a prévalu dans la composition de l'inscription est celui-ci à mon avis : Ikharnofrouitou raconte brièvement les actes matériels qu'il a accomplis, et, à propos de chacun d'eux, il mentionne les cérémonies auxquelles servaient les objets par lui fabriqués, cérémonies qu'il célébra lui-même sans doute afin d'inaugurer ces objets.

§ I. *Fabrication du naos (?) d'Osiris.* — « Je construisis » son grand [naos?] pour l'éternité ; et je lui fis un brancard » pour porter la barque *Outas-nofriou* de Khontamenatiou, » en or, argent, lapis, bronze noir, sapin, cyprès, exécutant » les statues de ses dieux parèdres (*amou paouît-f*) et » faisant leurs chapelles à nouveau. — *Rites accomplis en* » *conséquence.* J'exerçai la congrégation (*qonbit?*), et les » prêtres de l'heure à l'accomplissement de leurs devoirs, et » je les instruisis aux rites journaliers, ainsi qu'à ceux des » fêtes du début des saisons. »

§ II. *Travaux de la Noshmît.* — « Je dirigeai les travaux » de la Noshmit, et je lui exécutai sa cabine ; je décorai la » poitrine du maitre d'Abydos (d'un collier) de lapis, de » malachite, d'électrum, de toute sorte de pierres pré- » cieuses en ornements des membres divins, puis j'habillai » le dieu de ses insignes, en mon emploi de supérieur du » Secret, et en ma fonction d'habilleur (?), car je suis celui » qui a les mains pures pour parer le dieu, un habilleur (?) » aux doigts propres. — *Rites accomplis en conséquence.* » Je célébrai la sortie d'Ouapouaîtou, qui va pour protéger » son père, et je repoussai ceux qui se soulèvent contre la » Noshmît, je culbutai les ennemis d'Osiris ; je célébrai la » Grande Sortie (de deuil), suivant le dieu en ses courses » (*nimtouît-ou-f*), et je pilotai la barque divine (comme » lorsque) Thot souffla les vents favorables aux voyages. » La Noshmît, réparée par Ikharnofrouitou, contenait une statue d'Osiris, décorée par lui-même ; Ikharnofrouîtou célèbre donc les fêtes où la Noshmit joue le rôle principal, celle où le dieu-loup de Siout, identifié à Anubis, prend la défense de son père Osiris, celle du Grand Deuil, et celle où Thot avait favorisé la navigation d'Osiris en appelant les vents par ses conjurations magiques.

§ III. *Travaux de la barque Khâmemaît.* — « Je pré- » parai une cabine sur la barque Khâmemait du seigneur

» d'Abydos, et j'y mis les beaux insignes avec lesquels elle » va au canton de Poukarou. — *Rites accomplis en consé-* » *quence.* Je conduisis le dieu à son tombeau qui est au » Poukarou, et je défendis le dieu le jour du grand combat, » je culbutai tous ses ennemis sur les bas-fonds de Nadit. » Je le fis [re]venir (du Poukarou en Abydos) dans la » grande barque qui avait porté ses beautés; je fis se » réjouir le cœur des Orientaux et des Occidentaux, » lorsqu'ils virent les beautés de la Noshmit qui abordait » à Abydos et qui amenait Osiris à son palais. Je suivis le » dieu à sa maison, je le purifiai », et je le réintégrai à l'endroit où il se trouvait avant son départ. La barque qui ramène le dieu est la Noshmit, et nous ne connaissons pas assez les rites abydéniens pour savoir quel rôle la barque Khâmemait jouait dans la cérémonie du Poukarou : la Noshmit n'ayant pas de voiles ni de rames, et ne pouvant voyager seule, la Khâmemait était peut-être le bateau qui la remorquait ou qui était censé la remorquer, — la route se faisant d'ordinaire sur les épaules des prêtres, — lorsqu'elle se rendait en quelque localité où sa présence était nécessaire.

Il me semble que cette coupe répond au mouvement naturel du texte. Elle ne modifierait du reste pas beaucoup les conclusions de Schäfer : elle nous obligerait seulement à changer l'interprétation qu'il donne des intentions du dédicateur. Celui-ci n'aurait pas songé à exposer sommairement l'ordre et la marche des mystères d'Abydos, mais il aurait voulu montrer que les restaurations exécutées par lui avaient été si bien conduites et si rapidement que toutes les fêtes auxquelles on se servait du matériel avaient pu être célébrées au temps normal. Ce ne serait donc qu'une fraction des pratiques osiriennes qu'il nous ferait connaître, et non pas d'une manière suivie, mais par fragments, selon la nature des travaux matériels. Même réduit à cela, le texte n'en demeure pas moins l'un des plus

importants qu'on ait publiés depuis longtemps, et Schäfer a bien mérité de nous en le commentant avec un soin extrême. Il y aurait çà et là des points de mythologie que j'aurais aimé discuter avec lui, ainsi à propos du Poukarou. Sans doute, il est difficile de conserver tout ce que j'ai écrit du Poukarou avant les découvertes d'Amélineau à Omm-el-Gaab, mais le fond de mes observations reste vrai. Pendant mon premier séjour en Égypte, l'aspect des lieux et la présence d'une grande nécropole en cet endroit m'avaient suggéré l'idée que la *bouche du Poukarou* était la gorge que l'on aperçoit derrière Omm-el-Gaab et, par suite, que le Poukarou avait été situé de ce côté : les recherches ultérieures ont vérifié cette conjecture et de plus elles nous ont permis, comme Schäfer l'a prouvé le premier, de déclarer que la place précise du Poukarou était Omm-el-Gaab elle-même. L'espace me manque pour apporter ici les preuves que la bouche du Poukarou servait au passage des esprits dans l'autre monde, mais les preuves existent, et peut-être pourrai-je reprendre le sujet quand le Service des Antiquités me laissera un peu plus de liberté. Dans un autre endroit, Schäfer pense que je n'ai pas raison d'affirmer que les stèles votives d'Abydos représentent souvent un tombeau complet consacré au dieu des morts par des gens dont le tombeau réel était bien loin de là. Là encore, je m'imagine posséder des textes précis à l'appui de mon opinion. En attendant que j'aie le loisir de les produire, qu'il me permette de dire que sa conjecture de cénotaphes érigés à Abydos ne rend pas compte de tous les faits observés. Qu'il y ait eu des cénotaphes de grandes dimensions à Abydos, il est possible et même probable encore que je n'en aie jamais rencontré. Mais la plupart des stèles où il est question d'un tombeau élevé dans la localité ont été recueillies dans des conditions telles qu'on ne saurait douter qu'elles n'ont jamais été enfermées dans une tombe : Mariette les a retirées du Kom es-Soultân,

où elles étaient adossées aux murs de l'enceinte, avec des niveaux divers selon les époques, et, pendant mon premier séjour où j'ai continué les travaux de Mariette, j'ai constaté par moi-même qu'elles étaient, dès l'antiquité, serrées côte à côte comme des ex-votos dans nos églises.

Il serait à souhaiter que chacune des stèles importantes qui sont emmagasinées dans nos musées fût prise pour sujet d'une monographie aussi détaillée et aussi heureuse que l'est celle que Schäfer vient de consacrer à Ikharnofrouitou : l'étude des religions funéraires en serait singulièrement avancée, ainsi que celle des cultes locaux. Les premières générations de l'égyptologie ne pouvaient aborder cette besogne avec succès, elles avaient assez à faire de tracer les grandes lignes de la science : maintenant qu'elles ont déblayé quelque peu le terrain, c'est aux jeunes gens de l'explorer mètre à mètre et de lui arracher tout ce qu'il contient. Ceux d'entre eux qui se livreront à cette tâche, s'ils souhaitent s'en tirer à leur honneur, je ne puis que leur recommander de procéder à la façon de Schäfer : le plan et l'exécution de son mémoire sont bien ce qui convient à ce genre de matériaux, ainsi que la documentation à la fois abondante et sobre, dont il a appuyé chaque expression difficile.

PETITES NOTES

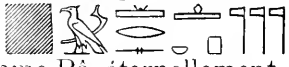
§ 1. *La Chapelle d'Asfoun*[1]. — En attendant que M. Weigall publie son rapport détaillé sur la découverte du monument d'Asfoun et sur les fouilles qu'il y a exécutées, je crois utile de donner ici les quelques observations que j'ai faites sur place le 5 janvier 1906. Le monument n'est, à proprement parler, qu'une chapelle du genre de celles que les princesses pallacides d'Amon construisirent à Thèbes pendant la XXVIe dynastie. Le grand temple de la localité était un peu au sud, et peut-être s'en cache-t-il des restes considérables sous la partie la plus haute du tell, celle que surmonte la mosquée principale du village. L'édicule mis à jour n'avait rien de commun avec lui. Ce qu'on en voit est la face extérieure du mur de derrière, et la hauteur totale des assises conservées est un peu moindre d'un mètre. Il semble que le mur fut utilisé, à l'époque byzantine, comme paroi d'un couloir pratiqué dans une maison particulière, car les deux extrémités en ont été abattues sur une longueur de 0 m. 40 cent. ou 0 m. 50 cent. au plus de chaque côté, et les pierres employées, après martelage, à la construction d'un seuil de porte établi perpendiculairement à la portion non détruite. La maison fut rasée

1. Publié dans les *Annales du Service des Antiquités*, 1906, t. VII, p. 58-60; cf. l'article publié dans les *Ruines et Paysages d'Égypte*, 2e édit., p. 281-289.

avec le haut du mur antique, probablement au moment où l'on bâtit la mosquée voisine, et les arasements furent enterrés sous le sol de la petite place à l'angle de laquelle cette mosquée s'élève.

Supprimant les menus détails qu'on trouvera dans le rapport de M. Weigall la décoration se compose comme il suit :

1° Deux tableaux, séparés par une ligne verticale qui marque le grand axe de la chapelle. Ils montrent chacun un dieu assis et, derrière lui, une déesse debout, qui reçoivent l'hommage d'un personnage. Les têtes ont disparu, ainsi que les légendes qui contenaient les noms.

2° L'inscription verticale, dont le haut manque, contenait l'indication d'une restauration (⟿)  qui réjouira les dieux comme Rà, éternellement.

3° L'inscription horizontale, qui court sous les tableaux le long du sol, se divise en deux légendes affrontées, qui débutent par un ☥ commun sur le milieu de la paroi. Elles présentent l'une et l'autre le protocole royal , et elles disent brièvement que le souverain ainsi nommé a construit ce temple en bonne pierre solide, comme monument de lui-même.

Les cartouches ont été déjà l'objet d'une tentative d'identification : Griffith les a considérés comme appartenant à un quatrième Psammétique[1], et, de fait, il y eut, vers le milieu du Ve siècle, pendant la domination persane, un Psammétique auquel on pourrait songer[2]. Toutefois, ainsi que je l'ai déjà dit ailleurs[3], la légende de ce roi nouveau est rédigée

1. Griffith, *Archæological Report,* 1904-1905, p. 22.

2. Diodore, XIV. 35; cf., pour les hypothèses émises à propos de ce Psammétique, Lauth, *Psametich IV bei Manetho,* dans la *Zeitschrift,* 1869, p. 53-55, et Wiedemann, *Ægyptische Geschichte,* p. 696-697.

3. *Un Pharaon nouveau?* dans la *Revue d'Égypte et d'Orient,* 1906, p. 47-52, reproduit dans les *Ruines et Paysages d'Égypte,* 2e édit., p. 281-289.

dans des termes qui me la rendent suspecte. On y voit Psammétique au cartouche-prénom, Manakhprê au cartouche-nom. Que Manakhpirriya, Manakhprê, ait pu être employé comme nom propre aussi bien que comme prénom, l'exemple du grand prêtre d'Amon, fils de Panozmou, nous le prouve, mais il n'en est pas de même de , Psamatikou. Ce mot, qui est d'origine libyenne probablement, est toujours un nom propre, et il ne peut se rencontrer légitimement que dans un second cartouche. Il y a donc lieu de révoquer en doute l'existence d'un roi, dont le protocole est formé d'une manière aussi peu conforme aux usages égyptiens. Aussi bien, le style des sculptures et des hiéroglyphes est-il celui de l'époque ptolémaïque : le relief est lourd, épais, le ventre et le nombril des figures y sont accentués de façon caractéristique, et l'aspect de l'ensemble rappelle très exactement les bas-reliefs du temple de Phtah thébain à Karnak, où des sculpteurs ptolémaïques ont essayé de pasticher la facture des artistes de la XVIIIe dynastie. Il me semble certain que la chapelle actuelle a été reconstruite sous l'un des Ptolémées, comme le temple dont je viens de parler, et que l'on a voulu, toujours comme dans ce temple et afin d'avancer les mêmes intérêts, donner à la bâtisse nouvelle une apparence d'antiquité assez respectable pour justifier leurs droits à la possession d'un apanage. C'est aux auteurs de cette restauration que nous devons l'inscription qui mentionne Psammétique-si-Néit Manakhprê, et la création de ce roi lui-même. Il y avait sans doute quelque part dans la chapelle antérieure une ou plusieurs inscriptions attribuant des fondations ou des restaurations à un des Psammétique de la XXVIe dynastie, ainsi qu'à l'un des souverains qui portaient le nom ou le prénom de Manakhprê, soit Thoutmôsis III, soit le grand prêtre de la XXIe dynastie, soit le souverain local de la XXVe, et les deux cartouches devaient être placés dans une relation telle qu'il

était possible de les attribuer à un même personnage. Les rédacteurs de l'inscription découverte par Weigall les réunirent dans un protocole unique, et ils fabriquèrent ainsi un pharaon nouveau. S'ils avaient poussé l'ingéniosité jusqu'à renverser les deux termes et à mettre en premier rang Manakhprê, en second rang Psammétique, ils nous auraient enlevé tout moyen de reconnaître leur erreur, et ils nous auraient obligé à enregistrer un Psammétique IV ou V de placement difficile.

Le sphinx découvert par Legrain à Karnak[1] nous montre qu'ils en prenaient à leur aise avec les documents anciens, et qu'ils ne redoutaient pas d'enrichir les listes royales. Le prénom , qu'y porte le Thoutmôsis mentionné, est une orthographe artificielle formée sur la prononciation courante du prénom de Thoutmôsis III, Manakhpirriya à la XVIIIe dynastie, Manakhprê ou Manakhphrê à l'époque saïto-grecque. Le prénom ainsi modifié devint populaire, et l'auteur du second roman démotique de Khamois l'appliqua à un Siamanou, probablement en souvenir des personnages de la famille des grands prêtres, Manakhprê, Hrihorou-Siamanou et Siamanou-Simontou, qu'on rencontre sur les monuments de la XXIe dynastie. Thoutmôsis V Manakhphrê, Manakhphrê Siamanou, Psammétique IV ou V Manakhphrê, autant de personnages sans consistance et sans réalité : ils sont sortis de l'erreur sacerdotale ou de l'imagination populaire, et ils n'ont aucun droit authentique à figurer sur les listes royales de l'Égypte.

§ 2. *Sur une figure de gerboise en bronze du Musée du Caire*[2]. — La gerboise est assez commune en Égypte, mais elle ne paraît pas avoir été très appréciée des anciens Égyp-

1. Legrain, *Notes d'inspection*, § XXXI, dans les *Annales du Service des Antiquités*, t. VII, p. 35.

2. Publié dans les *Annales du Service des Antiquités*, 1904, t. V, p. 13-14.

tiens. Ils l'ont représentée quelquefois, comme détail pittoresque, dans les scènes champêtres qu'ils sculptaient ou qu'ils peignaient sur les parois de leurs hypogées, et c'est à ce titre qu'elle figure sur un des plus anciens monuments connus, le tombeau de Matonou, conservé aujourd'hui au Musée de Berlin. On y voit, au côté gauche de l'une des stèles, devant Matonou, sur cinq petits registres superposés, cinq animaux de ceux qui vivent aux confins du désert : c'est comme une indication très sommaire des tableaux de chasse qui prendront plus tard un développement considérable. Le cinquième de ces animaux, celui qui court sur le plan le plus rapproché du spectateur, au bas de la paroi, est une gerboise dressée sur ses pattes de derrière dans le mouvement caractéristique de l'animal au moment où il va sauter[1]. Une autre gerboise, mais au repos ou tout au moins dans le mouvement retombant, a été signalée dans un des tombeaux de Méir, et M. Legrain l'a publiée[2].

On a dit, et je l'ai cru, que la gerboise était le prototype de l'animal typhonien, mais il ne semble pas que cette opinion puisse se soutenir. Il faut donc admettre jusqu'à nouvel ordre qu'elle n'était pas un animal sacré pour les Égyptiens, ou que, s'ils l'avaient attribuée à une divinité, c'était à une divinité locale de tout petit renom, à un génie plutôt qu'à un dieu. Cela expliquerait pourquoi on n'avait point rencontré jusqu'à présent son image parmi celles des *Dii Minores*, qui sont si fréquentes aux basses époques, musaraignes, rats, ichneumons. La petite figurine ci-jointe (fig. 1) est sortie du *sébakh*, à Mit-Rahinéh, au début de cette année, dans un lot de bronzes très oxydés, Osiris, Phtah et bœufs Apis, et elle a été inscrite au *Livre d'entrée* sous le n° 35902. Elle mesure 0 m. 045 mill. de haut et la queue lui manque. Elle est trop endommagée pour qu'on ait pu songer

1. Lepsius, *Denkmäler*, II, 3.

2. Legrain, *Notes sur la nécropole de Méir*, dans les *Annales du Service des Antiquités*, t. I, p. 71, fig. 3.

à la décaper : il eût été à craindre que les pattes de derrière se perdissent sous l'action de l'acide. Dans l'état actuel, il est impossible de déclarer si le travail est fin ou grossier : les détails de l'exécution disparaissent sous le vert-de-gris. Tout ce que l'on peut dire, c'est que les proportions sont exactes et que le mouvement général a été bien observé.

Fig. 1.

La figurine date du milieu de l'époque ptolémaïque, ainsi qu'il résulte et de l'aspect de l'objet lui-même et du style des autres objets parmi lesquels il a été trouvé.

§ 3. *Sur une statuette de chanteur en bronze*[1]. — Cette statuette (fig. 2 et 3) n'a aucun mérite artistique et la conservation est médiocre, mais elle est, jusqu'à présent, unique de son espèce : c'est ce qui m'a décidé à en faire l'acquisition pour le Musée[2]. Elle représente un homme accroupi, le buste droit et la tête un peu levée : la main gauche est posée sur le genou gauche, tandis que le coude droit s'appuie sur le genou droit et que la main droite s'applique sur la joue droite. La facture est assez médiocre et le métal a été quelque peu rongé par l'oxyde, aussi le modelé du corps et les traits du visage sont-ils fort peu marqués. La posture et le geste ne sont point ceux de l'adorant,

Fig. 2.

1. Publié dans les *Annales du Service*, 1907, t. VIII, p. 282-283.
2. Inscrit au *Livre d'entrée* sous le n° 38703. Hauteur, 0 m. 026 mill.

STATUE DU DIEU KHONSOU

DÉCOUVERTE A KARNAK

STATUE DU DIEU KHONSOU

DÉCOUVERTE A KARNAK

ni du scribe ordinaire, mais ils rappellent aussitôt la posture et le geste du chanteur moderne. L'artiste de profession, tel qu'on le voit dans les cafés arabes du Caire, s'empoigne ainsi la mâchoire et la joue lorsqu'il chante un morceau, et ce n'est pas là simple affaire d'habitude, indifférente au métier. La main, pesant sur la joue à demi gonflée, produit l'effet d'une branche de soufflet qui chasse l'air à volonté à travers les dents serrées ou le nez du chanteur, lorsqu'il s'agit de produire certains sons bouchés ou tremblés, qui charment les auditeurs particulièrement. Je ne doute point, pour mon compte, que notre petit bonhomme de bronze ne soit l'image d'un chanteur antique, pris dans l'exercice de sa profession.

Fig. 3.

Il est toujours difficile de dater les figurines en métal du genre de celle-ci. Il me paraît qu'elle ne saurait être antérieure à la XXVIe dynastie, et je serais disposé plutôt à la reporter aux temps ptolémaïques : ce n'est là, toutefois, qu'une conjecture.

§ 4. *La statue de Khonsou*[1]. — La belle statue de Khonsou, que M. Legrain a découverte à Karnak et qui est aujourd'hui au Musée du Caire, mérite une étude approfondie et l'aura par ailleurs. Il faut, avant tout, la faire connaître aux savants qui ne peuvent venir l'admirer sur place; les deux planches ci-jointes obtiendront ce résultat mieux que toute description.

Ce qui frappe lorsqu'on l'étudie, c'est l'air souffreteux que la face en présente : on y peut reconnaître les traits qui caractérisent la consomption, la lourdeur des paupières et la façon dont elles brident vers les tempes, le pli qui enveloppe les narines et la bouche, la maigreur des joues, la sécheresse du bas de la figure, la ténuité du cou et la saillie

1. Publié dans les *Annales du Service*, 1903, t. IV, p. 205.

des os de l'épaule. Le modèle souffrait de la poitrine, mais qui était-il parmi les souverains de la XVIIIe dynastie? La facture du morceau est si semblable à celle de la célèbre tête connue depuis Mariette sous le nom de Taia, qu'on est presque tenté de croire que les deux œuvres sont sorties du même atelier et peut-être sont dues à la même main. Or, la tête en question est, je l'ai montré il y a longtemps, de l'époque d'Harmhabi, et elle représente soit la mère, soit la femme de ce pharaon en déesse, probablement en déesse Amaounit, Maout. Le Khonsou serait, en ce cas, de l'époque d'Harmhabi, et, selon l'usage, il aurait été taillé à l'image du souverain régnant : puisqu'ici le dieu a l'aspect d'un poitrinaire, c'est que le souverain régnant, c'est qu'Harmhabi était délicat de la poitrine.

§ 5. *Sur un scarabée de Sabacon*[1]. — On m'adresse de Syrie le frottis de l'inscription hiéroglyphique gravée, en neuf lignes horizontales, sur le plat de ce que le possesseur appelle une tortue, mais qui est, en réalité, un gros scarabée, long d'environ dix centimètres et large de six. Cette inscription est ainsi conçue :

(*sic*). Il s'agirait, comme on le voit, de Sabacon, et notre texte renfermerait une allusion à des guerres qu'il aurait faites aux

1. Publié dans les *Annales du Service*, 1906, t. VI, p. 142.

Bédouins du désert sinaïtique. « Le roi Sabacon, aimé » d'Amon plus que tout roi qui a été depuis la fondation » de la terre, il a égorgé les rebelles contre lui au sud et au » nord dans toutes les contrées étrangères ; les Hirouï- » Shâiou, révoltés contre lui, tombant sous les coups, vien- » nent d'eux-mêmes en prisonniers, et chacun d'eux abat » son camarade, parce que, lui (Sabacon), il a fait ce qui » est utile à son père, pour la grandeur de l'amour qu'il » lui porte. »

Il y a certaines étrangetés de gravure et de diction qui pourraient inspirer des doutes sur l'authenticité de l'objet : toutefois, il est difficile de se prononcer en l'absence de l'original, et je publie le texte à tout hasard, afin d'attirer sur lui l'attention des collectionneurs.

§ 6. *Sur des bruits entendus à Edfou, dans la matinée, pendant qu'on réparait le temple*[1]. — Lorsque, en 1901, deux des grandes dalles qui recouvraient la salle hypostyle au temple d'Edfou s'écroulèrent subitement, je fis sans retard donner aux autres un soutien provisoire, par le procédé rapide que Carter décrivit sommairement dans son rapport de 1903[2]. Aussitôt le travail achevé, la pierre, qui était demeurée muette jusqu'alors, prit soudain la parole, à l'étonnement des visiteurs et à l'effroi des indigènes : chaque matin, au moment où le soleil, montant sur l'horizon, se trouvait assez haut pour que ses rayons vinssent effleurer la face supérieure des blocs, des détonations se faisaient entendre d'intensité diverse, sèches, courtes, strépitantes, tantôt isolées, tantôt se succédant par séries de trois ou quatre. Je les entendis pour la première fois, en janvier 1903. L'inspecteur d'Edfou, Mohammed effendi Mahmoud, m'ayant signalé le fait de leur existence, j'avais

1. Publié dans les *Annales du Service*, 1909, t. X, p. 14-16.

2. H. Carter, *Report of Work done in Upper Egypt* (1902-1903), dans les *Annales du Service*, t. IV, p. 171-172.

hésité à le croire, et j'avais pensé tout d'abord que la description qu'il m'en faisait était exagérée. Je montai donc sur le toit de la salle, un matin, quelques instants avant l'heure indiquée : dès que la lumière toucha la pierre, un éclat se produisit sur ma droite, semblable à l'explosion d'un revolver de fort calibre, puis, après un silence de quatre ou cinq minutes, une décharge de bruits moindres, qui rappelait à s'y méprendre le crépitement d'une fusillade lointaine. Deux gros coups résonnèrent ensuite à trois ou quatre secondes d'intervalle, un long silence et, enfin, une sorte de soupir clair et vibrant. La manifestation avait duré un peu plus d'une demi-heure. J'attendis une heure encore, puis, comme tout demeurait silencieux, je redescendis dans la cour. Il parait qu'après mon départ, il y eut une reprise légère, mais j'étais alors trop éloigné et je n'entendis rien, si bien que je dois m'en rapporter, pour ce dernier point, au témoignage du ghafir qui était alors de service sur la terrasse.

M. Barsanti, qui fut chargé peu après de démonter le mur ouest et le portique voisin, puis de les remonter, eut souvent l'occasion de faire des observations analogues à celle que je viens de rapporter, pendant les deux hivers que ses travaux le retinrent à Edfou. Les phénomènes cessèrent en avril 1905, lorsqu'il supprima les barres de fer qui traversaient les blocs du plafond et que, passant des poutres de fer en dessous, il établit à la place des architraves tombées naguère un plafond de bois et de béton. M. Carlo Oropesa, peintre du Musée, qui accompagnait M. Barsanti, et M. Piéron, membre de l'Institut français d'archéologie, qui dressait alors le plan du *Mammisi* pour M. Chassinat, entendirent également les bruits, et M. Piéron a bien voulu me confirmer par la lettre suivante le récit qu'il m'en avait fait :

« Le Caire, le 25 mai 1905.

» Monsieur le Directeur général,

» Pendant les quelques mois que j'ai passés dans le grand » temple d'Edfou, de janvier à mars 1904 et de janvier à » avril dernier, j'ai pu me rendre compte du travail auquel » les architraves de ce sanctuaire étaient soumises sous » l'action solaire.

» A plusieurs reprises, vous aviez constaté vous-même et » vous aviez appris d'autre part que des détonations sou- » daines se faisaient entendre, assez violentes pour effrayer » les touristes; il s'en produit, en effet, qui, sans être sem- » blables au bruit que ferait un revolver qu'on décharge, » n'en sont pas moins très intenses. Vers neuf heures, chaque » jour, au moment où le soleil commence à friser de ses » rayons la surface des terrasses, les premiers bruits sont » perceptibles, et, peu après, une heure environ, ceux-ci » résonnent dans toute leur intensité. Vers une heure de » l'après-midi, le phénomène se renouvelle, mais amoindri; » il ne redevient aussi puissant que le matin, au moment » où le soleil est assez bas vers l'horizon pour permettre au » mur d'enceinte du temple d'abriter de son ombre les ter- » rasses surchauffées.

» Malgré ce travail de dilatation et de compression jour- » nalier, je n'ai jamais vu tomber des fragments d'archi- » traves au moment où les explosions se produisaient.

» Veuillez agréer, je vous prie, Monsieur le Directeur » général, l'assurance de mes meilleurs sentiments.

» Henri Piéron. »

On conviendra que le phénomène observé à Edfou présente des analogies frappantes avec ce que l'antiquité nous rapporte des voix qui s'échappaient de la statue de Memnon

chaque matin, au lever du soleil : il se manifeste pour la première fois après l'accident de 1901 et la consolidation provisoire qu'elle rendit nécessaire, il dure tant que l'état spécial créé par cette consolidation se prolonge, et il disparaît quand une restauration plus complète remet les choses dans un état semblable à celui où le toit se trouvait avant l'accident. La voix de Memnon ne devait pas différer beaucoup de celle que nous avons entendue : mais les anciens, accoutumés à interpréter comme des manifestations divines les bruits dont ils ne comprenaient pas la cause, établirent une sorte de code d'après lequel ils traduisirent ce prétendu langage du héros en langage humain, et ils transformèrent en oracles concertés ce qui n'était que sonorités accidentelles.

Caire, 28 mars 1909.

§ 7. *Sur une variété de figurines funéraires inconnue jusqu'à présent*[1]. — J'ai trouvé, chez un marchand d'antiquités de Louxor, un lot de statuettes funéraires de forme humaine, en une pâte crayeuse, revêtue d'un émail bleu clair très friable et presque pulvérulent par endroits : la hauteur varie entre dix et quinze centimètres. Les unes portent une inscription assez mal tracée en colonne verticale : (»⟶) , et les autres sont nues, mais en apparence seulement. En effet, lorsqu'on les attaque légèrement sur le devant avec une clef ou avec un petit marteau, on voit l'émail tomber et l'écriture se montre en creux, remplie de la pâte bleue, ce qui lui donne l'aspect d'une inscription en camaïeu. Le lot entier avait été recouvert de la sorte, et l'émail, éclatant de lui-même sous des chocs fortuits, avait révélé par hasard la légende au marchand qui était venu me proposer de les acheter, sinon toutes, au moins un spécimen. J'en pris, en effet, deux,

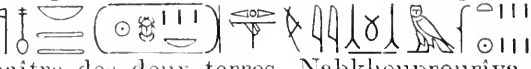
1. Publié dans les *Annales du Service,* 1908, t. IX, p. 285-286.

l'une encore enveloppée dans sa couverte et l'autre dénudée, qui sont aujourd'hui déposées au Musée[1].

L'intention de cette disposition est évidente. On usurpait souvent les statuettes, surtout aux époques saïte et gréco-romaine, et l'on ne se faisait pas scrupule d'y gratter le nom du premier propriétaire afin de lui substituer celui de l'usurpateur. En masquant le nom, on espérait laisser croire aux voleurs que la statuette n'avait pas de maître. Ils traçaient donc leur légende à l'encre sur la surface lisse, sans soupçonner l'existence de la légende précédente, par conséquent, sans la détruire, et, de la sorte, leur mauvaise intention se trouvait frustrée sans qu'ils s'en doutassent : l'inscription dissimulée sous l'émail gardait sa force entière, et le personnage pour lequel elle avait été gravée conservait le bénéfice des statuettes, sans doute par droit de premier occupant. Je crois que c'est là l'explication la plus vraisemblable. Il se pourrait pourtant que l'on eût alors une conception plus large du rôle que pouvait jouer l'amulette ainsi truqué. Il aurait rempli double besogne et il aurait servi aux deux propriétaires à la fois, ce qui expliquerait que les acheteurs, qui devaient être au courant de la ruse, ne se soient pas inquiétés de la déjouer. On se demande alors ce qui arrivait lorsque les deux propriétaires étaient appelés le même jour à remplir leurs devoirs dans l'autre monde, et auquel des deux la statuette obéissait; peut-être se divisaient-ils en deux troupes.

Les figurines que j'ai ainsi observées sont de la première époque ptolémaïque, et, jusqu'à présent, elles sont uniques, à ma connaissance. Toutefois, une finesse de ce genre était trop dans l'esprit des basses époques pour que l'usage n'en ait pas été répandu plus largement. Notre attention n'avait pas été encore appelée sur ces figurines : à coup sûr, on en découvrira d'autres, si l'on étudie les statuettes du même âge sans inscription qui sont dans les musées.

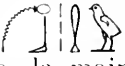
1. *Livre d'inventaire,* n° 41025.

§ 8. *Une date du règne de Touatankhamânou*[1]. — Dans un vase provenant du tombeau de la reine Tiyi et de Khouniatonou, M. Théodore Davis a trouvé une pièce d'étoffe, sur l'un des bords de laquelle était tracée à l'encre noire, en une seule ligne d'hiéroglyphes cursifs, la légende suivante : (⟶)  « Le dieu bon, maître des deux terres, Nabkhouprourîya, » aimé de Mînou. — Tissu de l'an VI. » Ce petit texte est important pour deux motifs. Comme M. Davis l'a fort bien vu, on peut en tirer la conclusion que le transfert de la momie d'Aménôthès IV et du mobilier funéraire de Tîyi dans la cachette où ils furent découverts il y a deux ans eut lieu au plus tôt dans l'an VI de Touatankhamânou, peu après le moment où celui-ci renonça définitivement au culte d'Atonou et à son nom de Touatankhatonou. D'autre part, nous possédons enfin une date, la première qui nous arrive, du règne de ce pharaon.

§ 9. *La reine Tentapi dans le temple de Khonsou.* — Dans l'embrasure de la porte qui, au temple de Khonsou, mène de la chambre marquée H sur le plan de *Bædeker* au sanctuaire à quatre colonnes marqué E sur le même plan, une reine est figurée, la : elle est debout devant Khonsou, les deux sistres aux mains, et le tableau a été fortement endommagé par le salpêtre. En face d'elle, était figuré un roi, dont la figure et le nom ont malheureusement disparu : est-ce Ramsès III qui est nommé à l'intérieur de la chambre, ou Ramsès IV qui a décoré cette partie de l'édifice? Je me borne à signaler le tableau, n'ayant pas ici sous la main les éléments nécessaires à résoudre ce petit problème.

§ 10. *Les chanteurs mâles.* — Dans les petites chambres

1. Les paragraphes 8-10 de ces notes sont publiés dans le *Recueil de Travaux*, 1910, t. XXXII, p. 88, sous le titre de *Varia*.

situées au nord du promenoir de Thoutmôsis III, et dont j'ai fait commencer le déblayement pendant les derniers jours de janvier 1910, Legrain a mis au jour plusieurs tableaux qui appartiennent probablement à une représentation de la panégyrie de *Hab-sadou*. Comme de juste, les diverses catégories de prêtres et de servants qui y prenaient part sont figurées chacune à leur rang. Sur l'un d'eux en tête de la troupe, on voit marcher trois chantant et battant des mains : devant elles, est tracée verticalement à la hauteur du ventre la légende . A la suite, trois hommes s'avancent, vêtus du jupon court et coiffés de la *tahiĕh* collante : ce sont les qui chantent et battent des mains, eux aussi, avec la même légende . La fin du cortège comprend enfin un groupe de prêtres et de prophètes  , qui marchent, la main droite devant la bouche, la main gauche retombant le long du corps.

RECHERCHES ÉGYPTOLOGIQUES

DE MAX MÜLLER[1]

§ 1[2]. — Max Müller n'a pas eu, pour visiter l'Égypte, toutes les commodités qui sont à la disposition des égyptologues d'aujourd'hui : il y est venu avec peu d'argent et dans une saison où personne ne songe plus à s'y arrêter longuement. Je l'ai vu arriver au Musée, en juillet 1904, et y passer quelques jours, ce qui, pour n'être pas ordinaire, ne présente pas beaucoup d'inconvénients, mais il s'est rendu à Louxor, en plein milieu d'août, et il a passé là les mois de la plus grande chaleur, ne revenant au Caire que vers la fin d'octobre. Sans doute, nous avions fait tout ce qui était possible pour lui faciliter la tâche; mais, malgré tout, un séjour prolongé dans les ruines à cette époque de l'année est des plus fatigants. Il déclare pourtant, dans sa préface, que les heures de solitude bénie qu'il passa alors dans les cours et dans les salles de Karnak demeureront un des meilleurs souvenirs de son existence : c'est affaire de tempérament. Le certain est qu'il y travailla sans se lasser pendant ces dures semaines : le volume qu'il vient de publier prouve qu'il y travailla bien.

1. Publié dans la *Revue critique*, 1907, t. LXIII, p. 157-158.

2. W. Max Müller, *Egyptological Researches, Results of a Journey in 1904*, Washington, Carnegie Institution, 1906, in-4°, 62 pages et 106 planches.

Il s'était proposé de rassembler les documents qui pourraient nous faire mieux comprendre les rapports de l'Égypte avec le monde méditerranéen, c'est-à-dire de compléter et, au besoin, de corriger l'ouvrage qu'il écrivit sur ce sujet, il y a près de quinze ans. Les moindres fragments de listes géographiques devaient être les bienvenus pour lui, et, à défaut de documents nouveaux, il se contenterait de faire des collations minutieuses des documents déjà signalés : il a été largement récompensé de la peine qu'il s'est donnée, et ses copies seront d'une valeur inappréciable pour la constitution de certains textes très importants. Çà et là, on y relèvera des attributions de date et des assimilations de peuples qui sont contestables, comme lorsqu'il assigne à la VIe dynastie un bas-relief de notre musée, publié sur la planche 2, et qu'il y reconnaît la présence de Mésopotamiens[1]. Le bas-relief est de l'époque gréco-saïte, comme le prouvera la comparaison avec le morceau donné par Tigrane-Pacha au Musée d'Alexandrie et que j'ai reproduit en fac-similé dans le *Musée égyptien*[2] : les soi-disant Mésopotamiens sont des Égyptiens habillés à la mode demi-hellénique du temps. C'est là une de ces méprises auxquelles nous sommes tous sujets et qui est perdue au milieu des bonnes choses que le volume renferme. L'édition nouvelle des listes de Thoutmôsis III, de Sétoui Ier, de Rhamsès II, de Sheshonq, est remplie de formes inédites et de variantes excellentes. Je voudrais toutefois prémunir le lecteur contre une appréciation qui me paraît inexacte de la valeur de ces morceaux. Max Müller, constatant la négligence réelle qui s'y manifeste et la comparant avec l'exactitude qui dominerait d'ordinaire dans les inscriptions assyriennes, y voit une preuve de la superficialité de l'esprit égyptien, par opposition à la

1. *Egyptological Researches*, p. 9-11.
2. *Musée égyptien*, t. II, pl. XXIX B, XL, XLI, et p. 84-86, 90-92.

rectitude de l'esprit sémitique. Je crois qu'ici son sens critique habituel a faibli un peu. En effet, pour que sa proposition fût juste, il faudrait qu'elle résultât du rapprochement de termes analogues, ce qui n'est pas le cas. Les documents assyriens sont des pièces d'archives, écrites sur tablettes, tandis que les documents égyptiens sont des thèmes de décoration murale destinés à couvrir des surfaces monumentales : le sculpteur serrait ou développait ses listes de peuples vaincus selon l'étendue de la paroi, et personne n'attendait de lui la précision d'un historiographe. Pour que la déduction de Max Müller fût justifiée, il faudrait que la même insouciance se retrouvât dans un rouleau d'archive répondant, en Égypte, aux tablettes officielles de l'Assyrie. Je pense qu'à l'examiner de près, la superficialité égyptienne ne sera pas plus réelle que le caractère vieillot de toute la civilisation égyptienne, affirmé par Renan, ou l'immobilité prétendue de l'art et de la religion.

Max Müller est venu l'an dernier en Égypte, dans les mêmes circonstances qu'il y a trois ans : nous attendons de lui un nouveau recueil aussi intéressant que celui-ci.

§ 2[1]. — Décidément, l'Institution Carnegie mérita bien de la science le jour où elle renvoya Max Müller aux bords du Nil, pour y recueillir des documents sur l'ethnographie et sur la géographie des contrées qui avoisinaient l'Égypte dans l'antiquité[2]. Il a fait des découvertes réelles en pleine Thèbes, sur des monuments qu'on avait le droit de croire mieux étudiés. Il en fera bien d'autres, s'il lui est accordé de revenir plusieurs fois. Les égyptologues de ce premier siècle, décontenancés autant que ravis par l'im-

1. Publié dans la *Revue critique*, 1911, t. LXXII, p. 161-165.

2. W. Max Müller, *Egyptological Researches*, Vol. II : *Results of a Journey in 1906*, Washington, Carnegie Institution, 1910, in-4°, 188 pages et 47 planches.

mensité du champ d'études que Champollion venait de leur ouvrir, le parcoururent en hâte, plus préoccupés de la nécessité d'y opérer des reconnaissances d'ensemble qu'anxieux de l'explorer pied à pied. Ce qu'ils ont réussi à tirer ainsi de lui dans les quatre-vingts ans qu'ils ont conduit la tâche, n'étant qu'une douzaine au plus, ceux-là n'auront pas de peine à l'estimer qui compareront ce que les livres savants disaient de l'Égypte, en 1820, avec ce que les manuels élémentaires enseignent dans les classes en 1911 : mais, aujourd'hui, le premier inventaire étant clos et les bons ouvriers s'étant multipliés, les nouveaux venus commencent à reprendre l'une après l'autre les données acquises et ils leur infligent l'épreuve de la critique. Il ne me paraît pas qu'ils soient toujours justes à l'égard de leurs prédécesseurs, et j'ai l'impression que souvent le désir de se procurer du nouveau les engage à considérer comme des découvertes ruinant les idées anciennes ce qui n'est qu'un perfectionnement ou un recul sur ces idées; mais, lorsque l'on a constaté ce défaut inévitable, on doit avouer sans fausse honte qu'ils n'ont pas tort sur bien des points, et que notre science gagne de l'autorité et de la certitude à leurs recherches plus restreintes.

Max Müller n'est pas de ceux qui négligent ce que d'autres firent avant eux, bien que nul plus que lui n'ait l'attention éveillée sur les monuments dont ils se servirent. La moitié au moins des images et des textes qu'il a insérés dans ce second volume nous avaient été déjà présentés en partie par Virey, par Piehl, par Sayce, par Daressy, par Brugsch, par Lepsius, par Champollion : ils reviennent ici avec des compléments, des corrections, et, à l'occasion, avec un commentaire, qui en renouvellent l'intelligence. Le dossier des planches consacrées à la reproduction des tributs asiatiques est d'une facture moins fine que chez Lepsius, et surtout que chez Prisse d'Avennes, et je n'en recommanderai pas l'usage à qui souhaiterait apprécier le talent des

sculpteurs et des peintres sous la XVIIIe dynastie ; toutefois les caractères ethniques y sont marqués avec plus d'exactitude, ainsi que les traits propres aux objets mobiliers ou aux animaux, et l'on comprend aisément qu'il en soit ainsi, quand on songe aux progrès qui ont été réalisés depuis vingt ans dans la connaissance des populations syriennes, égéennes et minoennes. Je n'assurerai pas que la familiarité de Max Müller avec celles-ci ne lui ait pas suggéré des interprétations parfois extrêmes de beaucoup de détails qu'il relève. Ainsi, parlant d'une tête de bœuf en métal qu'un chef insulaire apporte en cadeau au Pharaon (pl. 8), il attribue une signification mystique aux mouchetures bleues en forme de trèfle à quatre feuilles dont elle est parsemée. Elle représente à ses yeux la divinité du ciel dans toutes les religions orientales, et, par conséquent, ces marques seraient des étoiles, les mêmes qui sont répandues sur le corps d'Hathor, déesse du ciel, dans plusieurs tableaux des sarcophages, et aussi sur la statue découverte à Déir-el-Bahari par Naville. Cela est possible, à la rigueur, mais pourquoi ne s'être pas demandé, d'abord, si l'artiste égyptien ou égéen n'avait pas copié simplement un modèle vivant dont le pelage était tel ? Il y avait au voisinage du Caire, il y a quelques années de cela, dans une ferme appartenant aux Domaines de l'État, un troupeau de bœufs soudanais, dont la robe ressemblait exactement à celle de la vache de Déir-el-Bahari : une génisse surtout était identique pour l'apparence à celle qui servit de modèle au vieux sculpteur égyptien, tant ses bigarrures avaient cette forme de fleurettes à quatre pétales qui a frappé Max Müller. Sans me risquer à déclarer que sa thèse est impossible à défendre, je me contenterai jusqu'à nouvel ordre de penser que le fait qui la lui a inspirée n'a rien de symbolique ni même de religieux : l'artiste ancien n'a eu qu'à copier une bête existante, fidèlement et sans attacher d'intention aux particularités qu'elle lui offrait.

Je n'ai pas ici assez d'espace pour noter les principaux problèmes d'archéologie que Max Müller a éclaircis en comparant entre elles les scènes des tombeaux thébains. Un exemple montrera comment il procède. Nous avons tous remarqué l'appendice en queue longue que les pharaons et les grands seigneurs s'attachaient à la ceinture, et qui leur pendait par derrière jusque sur les talons. Les premiers égyptologues s'imaginaient que c'était une queue de lion, et leur opinion est acceptée par plusieurs. J'avais pourtant prouvé, dès 1884, qu'il n'en était rien, et, guidé par la figure que l'objet affecte dans les représentations funéraires, j'avais dit qu'il s'agissait d'une queue de chacal ou de renard : Wiedemann d'abord, puis Capart, Spiegelberg et Bissing se rangèrent à cet avis. Max Müller a eu la patience de collectionner et d'analyser les formes que les sculpteurs lui prêtent, et il en est arrivé à supposer que c'était à l'origine une queue de gnou, — *Catoblepas taurina,* — animal propre aux régions centrales et méridionales de l'Afrique, mais dont le commerce apporta de bonne heure la dépouille sur les marchés égyptiens. Comme il était assez difficile de s'en procurer, même pour les souverains, on la remplaça par des fac-similés plus ou moins fidèles. J'accepte volontiers la conjecture de Max Müller, et j'ajoute que j'ai retrouvé au Musée de Marseille, et signalé, en son temps, un objet en bois noir qui simule un bout de queue de chacal : il est percé vers le haut d'un trou rond où passait la ficelle ou la tresse qui la reliait à la ceinture du personnage. Il y eu sur le tard, dans la vallée du Nil, des queues factices en sycomore, comme il y eut des barbes en bronze ou en cuir : l'étiquette religieuse ou civile avait conservé ainsi comme simulacres des modes de parure qui n'étaient plus suivies dans la vie courante. Il est probable que l'emploi de la queue est une survivance du temps où les Égyptiens, renonçant à s'habiller de peaux de bête, gardaient néanmoins en cérémonie l'usage de types d'ornements

qui leur rappelaient leur vêture d'autrefois. Les soldats ont au dos une peau entière de renard ou de chacal où leurs descendants n'avaient plus que la queue de la bête, et les deux têtes de fènech en or qui garnissent les pointes du tablier royal sont probablement le souvenir du devanteau en fourrure qui masquait la nudité des premiers chefs égyptiens.

Les listes de noms géographiques, villes ou peuples conquis par les pharaons, celles du moins que nous possédons jusqu'à présent, me paraissent dériver d'un même type, qui fut peut-être constitué par Thoutmôsis III, et dont l'exemple le plus vieux que nous ayons remonte au règne de ce prince. Max Müller a réuni et commenté les doubles et les extraits directs des originaux de Thoutmôsis qui sont sortis des fouilles dernières à Karnak ou à Louxor. La plus curieuse est gravée du côté de la chapelle de Sétoui II, dans la grande cour de Karnak, et il hésita pendant quelque temps à l'avouer de l'âge ptolémaïque. Il raconte qu'il ne s'y décida qu'après que M. Legrain lui eut prouvé qu'à l'époque de la XVIIIe dynastie, le sol sur lequel le monument s'élève n'existait pas encore. J'eus, en effet, l'occasion, il y a huit ans environ, au moment où je faisais commencer les sondages qui se terminèrent par la découverte de la *favissa*, d'exposer brièvement à Legrain les résultats auxquels la lecture sur place de la stèle mutilée de Thoutmôsis III m'avait mené. Comme Legrain, trompé par la présence de quelques silex, s'imaginait trouver là l'emplacement de la Thèbes préhistorique, je lui montrai, par l'aspect même des couches, que la bande de terrain qui s'étend à l'est du quatrième pylône était alors une berge, précédée aux basses eaux d'une plage analogue à celle qu'on voyait à Louxor il y a un quart de siècle : un bras du fleuve passait à l'endroit où se dresse maintenant le pylône des Ptolémées. Thoutmôsis régularisa un grand *birkéh* pour faire de lui le lac sacré du temple, il remblaya

les bas-fonds le long de la rivière avec les débris des édifices plus anciens, et il gagna ainsi un large emplacement sur lequel il bâtit ses monuments. Quelques variantes ont inspiré à Max Müller la pensée que cette copie ptolémaïque dérivait d'une liste différente de celles de Mariette et plus soignée. En tout cas, j'ai eu le plaisir d'y constater qu'une conjecture émise par moi, il y a plus de vingt ans, au sujet du nom de la ville de Shemshou-Adima y est confirmée : les deux termes, qui avaient été répartis entre deux cartouches chez Mariette, y sont assemblés ici dans un même cartouche. Un autre fragment, original celui-là, offre au texte ordinaire une interpolation très instructive : il mentionne, immédiatement après Mageddo, deux localités, Iaa et Qadimâ, qui sont citées dans les *Mémoires de Sinouhit*. Max Müller attribue leur présence ici à la vanité du scribe qui tenait à montrer combien il était versé dans la littérature classique. J'y sens aussi le besoin qu'éprouvaient les lettrés contemporains d'assigner un site précis à des localités célèbres dont ils ignoraient l'emplacement présent. On ne s'étonnera plus après cela, si l'écrivain du *Papyrus Gardiner*, qui vivait vers cette époque, a substitué la ville de Byblos à un canton obscur dont le *Papyrus de Berlin* a mal écrit le nom dans un endroit des *Mémoires;* il corrigeait l'inconnu en connu pour lui.

Un second type de ces listes est celui qui fut établi par Sétoui Ier, modifié par Ramsès II, puis transformé de fond en comble par Ramsès III : chaque remaniement coïncide avec une diminution de la puissance égyptienne et avec une révolution politique dans l'histoire du monde oriental. Max Müller a regardé de très près les textes relatifs aux conquêtes galiléennes de Ramsès II. Il en revient, à ce propos, aux anciennes idées d'après lesquelles les Shardina et les Toursha seraient les Sardes et les Étrusques d'Italie : j'avoue que ses arguments ne m'ont pas convaincu. Ceux qu'il tire de l'armement et du type ne prouvent rien contre

l'hypothèse opposée à la sienne. Si, en effet, les Sardes et les Étrusques des inscriptions égyptiennes sont, comme je l'ai avancé, les Sardes et les Étrusques des classiques, mais, avant leur migration en Italie, je ne saisis pas bien en quoi le fait de changer de patrie aurait effacé nécessairement leurs caractères ethnographiques et leur civilisation : ils ont pu demeurer longtemps à l'ouest de la Méditerranée ce qu'ils étaient à l'est. D'autre part, le préjugé contre les longues navigations n'a eu aucune influence sur moi : s'il en avait eu, j'aurais refusé d'admettre les traditions antiques relatives à l'origine des Étrusques et des Sardes, car de quelque manière que l'on compte, il n'y a pas plus de distance entre Alexandrie et Ostie qu'entre Ostie et Alexandrie, et ceux qui se refuseraient à considérer la possibilité d'un raid de pirates de la Toscane au Delta seraient mal venus à proclamer la réalité d'expéditions qui, partant d'Asie Mineure, aboutiraient à la Toscane en touchant le Delta. Nous savons si peu ce qu'il en était de l'Asie Mineure avant les Grecs, qu'il est imprudent pour le moins d'avancer qu'elle ne renfermait pas des populations du type que les tableaux égyptiens nous révèlent pour les Toursha et pour les Shardanes : je me garderai d'affirmer obstinément qu'ils furent bien ce que je pense qu'ils étaient, mais, jusqu'à preuve réelle du contraire, l'hypothèse de leur provenance asiatique me paraît être celle qui répond le mieux aux renseignements que les monuments nous fournissent.

L'Institution Carnegie ne se contente pas d'envoyer des missionnaires en Orient, elle publie sans regarder à la dépense les matériaux qu'ils ont recueillis : la qualité de l'impression vaut celle du texte, et notre bibliothèque égyptologique s'est enrichie, grâce à la libéralité dont elle a fait preuve envers Max Müller, d'un très bon livre, qui est aussi un beau livre.

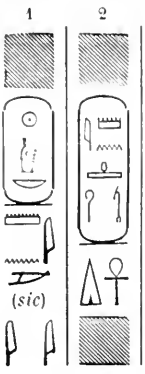
NOTES DE VOYAGE

I [1]

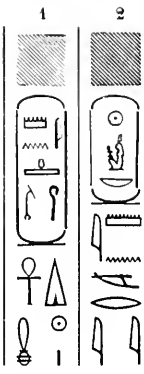
Un peu au sud du temple d'Ouady-es-Sebouâ, M. Mond a déblayé, en 1905, une chapelle dédiée par Aménôthès III. Elle se composait d'un avant-corps carré, construit en grosses briques crues, sur lesquelles des scènes et des inscriptions étaient peintes à même en couleurs vives, et d'un sanctuaire rectangulaire, orienté d'est en ouest et creusé dans le roc. L'avant-corps est ensablé, et l'on ne peut rien reconnaître aux débris de légendes encore visibles. Le sanctuaire avait été revêtu en entier d'un crépi de terre battue, sur lequel on avait passé un enduit blanc avant de dessiner et de peindre la décoration. Le plafond a perdu entièrement son ornementation, et les trois parois ont souffert plus ou moins. Voici la description de ce qui reste.

Paroi de la porte. — *Mur de droite en entrant.* Deux colonnes verticales de gros hiéroglyphes l'occupaient en entier :

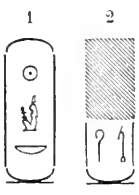
1. Publié dans les *Annales du Service des Antiquités,* 1908, t. IX, p. 184-189.



Portion de gauche en entrant. Elle porte deux colonnes verticales de gros hiéroglyphes qui contiennent le même protocole qu'on lit sur la portion de droite :



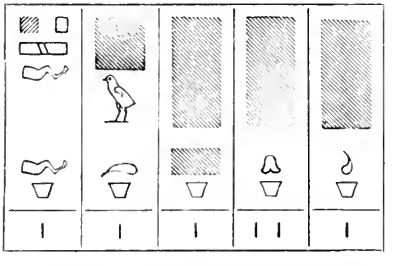
Paroi du fond. — On y voit, à droite, le roi casqué, vêtu du jupon de cérémonie court : (←𓇋) et qui présente de la main gauche le vase à eau ▽, tandis qu'il lève la main droite en signe d'adoration : il a devant lui la table d'autel 𓏏, chargée d'une grosse hydrie. Il s'adresse à une triade, composée de : 1° Amonrâ, assis (𓇋→), avec son costume et sa coiffure de plumes ordinaires, le sceptre 𓋹 et la croix ansée aux mains; 2° le vautour de Maout, vu de face le bec à gauche, les ailes éployées mais tombantes, les sceaux ○ aux serres, et planant sur un fourré de lotus épanouis à deux rangs de fleurs de sept et six, prises entre deux tiges à bouton; 3° une grosse tête de bélier, surmontée de l'uræus (𓇋→), posée sur une natte presque à la hauteur de la fleur médiane du fourré de lotus et accompagnée d'un grand flabellum rond 𓎛, planté sur la natte à côté de lui. On lit devant ce dieu assis, entre lui et le roi, une légende rétrograde mutilée en trois lignes verticales : (𓇋→) 1 2 3 , et derrière lui, en une seule colonne verticale : . De chaque côté



de la tête du vautour, les deux cartouches d'Aménôthès III, surmontés des deux plumes, sont posés sur la base, (←) à droite et (→) à gauche. Enfin, devant la tête de bélier, contre la pointe de l'aile du vautour, on trouve la légende : (→) en une colonne verticale.

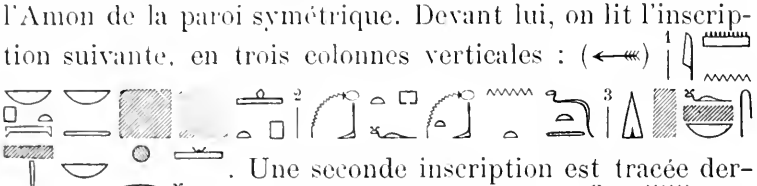
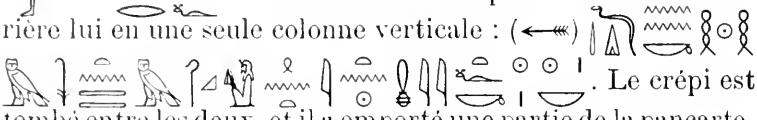
Paroi de droite. — A l'extrémité est, près de l'angle que fait cette paroi avec la paroi de la porte, le roi est debout (←), le casque en tête, le bâton à la main droite et la main gauche levée à la hauteur de la tête, dans la posture rituelle obligatoire pour la présentation des objets d'offrandes. Au-dessus de sa tête, on voit les restes de ses cartouches. A l'extrémité ouest, près de l'angle de la paroi du fond, Amon est assis (→), avec sa coiffure et son costume ordinaires, le sceptre et la croix ansée aux mains, et devant lui les trois colonnes en écriture rétrograde : (→) 1 2 3 .

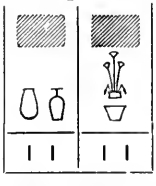
Entre les deux, une moitié de la pancarte était dessinée sur deux registres, mais le crépi est tombé, tout le registre du haut a disparu, et il ne reste plus du registre du bas que la partie voisine du dieu : (←)

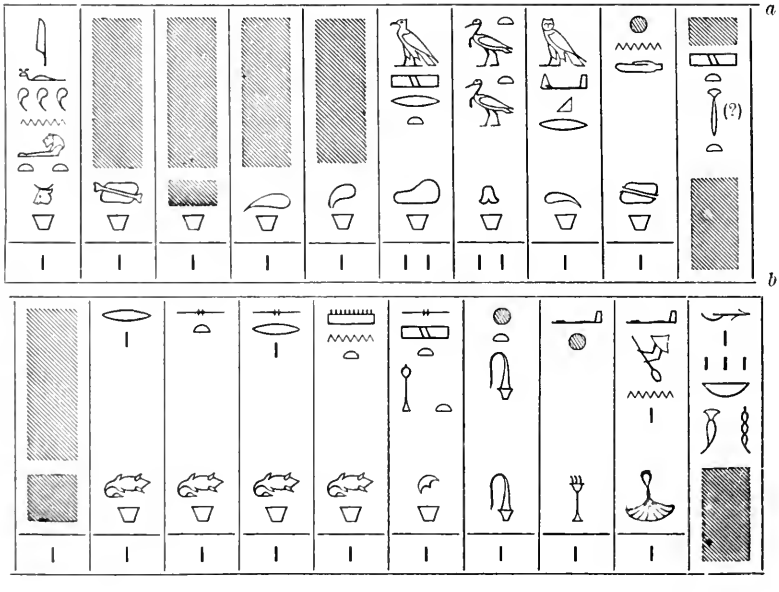


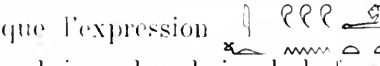
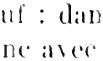
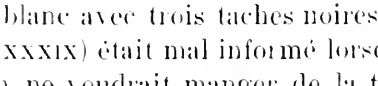
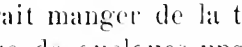
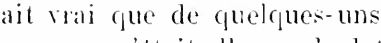
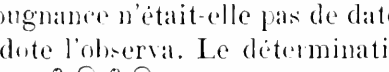
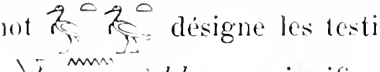
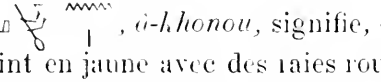
Sur le sol, au-dessous de la pancarte, entre le roi et le dieu, le tas des offrandes est empilé, suffisamment conservé, mais avec des couleurs très pâlies.

Paroi de gauche. — Les représentations sont symétriquement semblables à celles de la paroi de droite, mais elles sont un peu mieux conservées dans l'ensemble. A l'extrémité est, le roi, casqué, est debout (→), présentant le vase à encens d'une main, et, de l'autre, versant l'eau

sur l'autel . A l'autre extrémité, Amon est assis (←), dans le même costume et avec les mêmes attributs que l'Amon de la paroi symétrique. Devant lui, on lit l'inscription suivante, en trois colonnes verticales : (←)  . Une seconde inscription est tracée derrière lui en une seule colonne verticale : (←)  . Le crépi est tombé entre les deux, et il a emporté une partie de la pancarte.

Il ne reste plus du premier registre que des fragments des deux premières cases à l'ouest : (→)  et à l'extrémité opposée quelques déterminatifs sous forme de vases ▽, avec l'indication des quantités réglementaires. Le second registre est beaucoup mieux conservé : (→)



Si mutilée qu'elle soit, cette liste nous renseigne sur deux ou trois points, pour le soin avec lequel les déterminatifs sont choisis. Ainsi, le déterminatif de la tête de bœuf nous montre que l'expression  , *afou ne haoutit*, doit se traduire « les chairs de la face » et désigner le museau de bœuf : dans l'original, la tête est celle du bœuf pie à pelage blanc avec trois taches noires. Évidemment, Hérodote (II, XXXIX) était mal informé lorsqu'il affirmait que nul Égyptien ne voudrait manger de la tête d'aucun animal : cela n'était vrai que de quelques-uns, et peut-être même cette répugnance n'était-elle pas de date ancienne à l'époque où Hérodote l'observa. Le déterminatif semble indiquer que le mot  désigne les testicules de l'animal. Le mot  , *a-khonou*, signifie, — d'après le déterminatif peint en jaune avec des raies rouges, — l'« attise-feu » qu'on voit aux mains des cuisiniers : la série  « pot à feu 1 »,  « autel à feu », ⲁϧⲓ *T.* II, *fornax* et *akhonou*, me porte à croire que la mention  , *khaïtou nabou tanrou nozmou*, désigne les bois parfumés naturellement, avec lesquels on faisait le sacrifice. L'objet  , *sashait hazît*, qui précède ce groupe, ne serait-il pas le briquet de silex avec lequel on allumait le feu? Les deux termes qui servent à former son nom prêteraient à ce sens, et le déterminatif  nous montrerait la forme du briquet. Le tas d'offrandes figuré au-dessous de la pancarte est assez bien conservé.

Au milieu de la pièce, l'autel est encore à sa place antique. C'était un cube en grès aux angles arrondis, et il était enduit d'un crépi blanc.

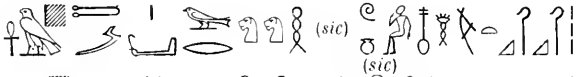
II

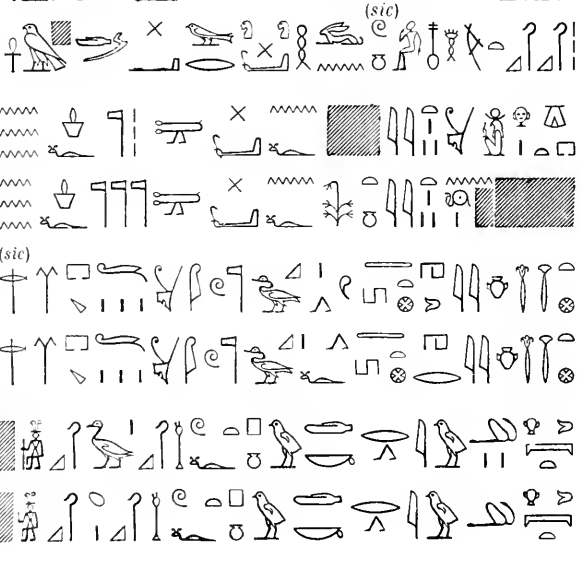
A la station de Kayoug, entre Siloua et le Gebel Silsiléh,

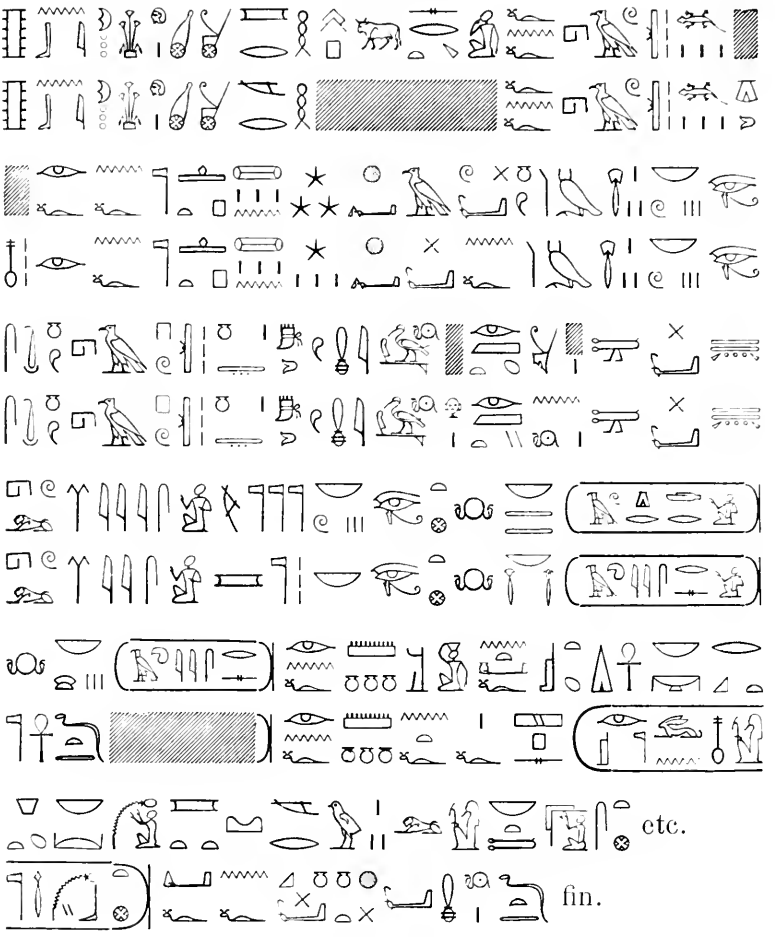
il y a un tombeau que je ne me rappelle pas avoir vu mentionné quelque part. La chambre est nue, remplie presque entièrement de décombres, mais on lit, sur le montant de la porte, l'inscription suivante en deux colonnes verticales : (⟶) . Il est difficile de rien dire sur l'âge du tombeau même.

III

J'ai copié à Kalabchéh, dedans la chambre qui précède le sanctuaire, l'inscription suivante, qui est tracée en duplicata au-dessus de la série des Nils, dans la section nord et dans la section sud de la chambre, en une seule ligne horizontale :

S. N. (⟵) 

S. S. (⟶) 



C'est le protocole d'Auguste, et je l'ai copié, parce que le prince y est dit : « Celui qui gouverne les deux terres de » Rome. » Le nom de Rome y est écrit au génitif grec *Haromîs*, Ῥώμης, avec l'*homme* pour déterminatif. La variante pour prouve que le graveur avait sous les yeux un brouillon démotique où l'*î* du nom

était écrit ı ı ı : ce signe dérive de 𓇋𓇋𓏲 par l'intermédiaire de l'hiératique, et il a été rendu correctement par 𓇋𓇋 d'un côté, incorrectement par 𓇋𓇋𓇋 de l'autre.

IV[1]

Sur le montant sud de la face est de la grande porte d'entrée du temple de Kalabchéh, deux inscriptions coptes ont été mises au jour pendant les derniers travaux de restauration. Elles sont superposées l'une à l'autre, et séparées par une longue croix de la forme grecque ✠. Elles ont été tracées à la pointe par un ouvrier maladroit, peut-être par l'homme même dont elles nous rappellent le souvenir : les lettres sont claires mais rapides, et les lignes sont irrégulières. Celle d'en haut se lit :

ⲁⲛⲟⲕ ⲡⲁⲩⲗⲟⲥ ⲡⲣⲉⲥⲃⲩⲧⲉⲣⲟⲥ
ⲧⲁϩϣⲗⲏⲗ ⲙ̄ⲡⲉⲓ̈ⲙⲁ
ⲛϣⲟⲣⲡ

« Moi, Paul, prêtre, j'ai prié en ce lieu pour la première » fois » : une grosse croix grecque ✠, égale en hauteur aux trois lignes, est gravée assez profondément sur la droite. La seconde inscription est ainsi conçue :

ⲓ̅ⲥ̅ ⲁⲛⲟⲕⲡⲁ̅ⲡ̅ⲩⲗⲟⲥ (*sic*)
ⲭ̅ⲣ̅ⲥ̅ ⲡⲣⲉⲥⲃⲩⲧⲉⲣⲟⲥ
ⲁ̅ ⲧⲁϩⲟⲩⲱϩⲡⲥⲧⲁⲩⲣⲟⲥ
ⲱ̅ ⲙ̄ⲡⲓ̈ⲙⲁⲛϣⲟⲣⲡ

« J.-Christ, ⲁ-ⲱ ! — Moi, Paul, le prêtre, j'ai dressé la » Croix en ce lieu pour la première fois ! » Une petite croix

1. Publié dans les *Annales du Service*, 1909, t. X, p. 5-13.

grecque est gravée sur la droite, à la hauteur de la seconde ligne.

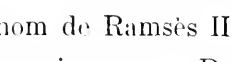
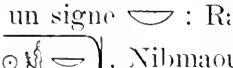
Le prêtre Paul ne m'est pas connu d'ailleurs, et j'ai cherché son nom vainement dans le reste du temple. Si l'on en croit ses inscriptions, il joua dans Talmis le même rôle que l'évêque Théodore à Philæ : il fut le premier à y dresser la Croix et à y prier selon le rite chrétien. Rien ne nous dit à quelle époque il le fit, mais on peut penser que ce fut vers la fin du règne de Justinien, après que la chute de l'empire blemmye eut ouvert officiellement la Nubie au christianisme. L'église daterait, en ce cas, de la fin du VIe siècle, et c'est bien à cette époque que nous ramène le style des peintures dont on voit les traces sur le mur du pronaos.

Les deux inscriptions offrent, la première sûrement, la seconde avec doute et en surcharge, une particularité grammaticale curieuse, ce temps en -ⲁϩ-, -ϩ-, dérivé de ⲏ, *har*, dont on a signalé tant d'exemples depuis quelques années[1]. Il semble s'être conservé dans le dialecte de Nubie, ou du moins dans le dialecte que le prêtre Paul employait avec le préfixe en ⲧⲁ, mais pour le passé. On remarquera dans la seconde inscription que le graveur avait d'abord oublié le ϩ, *hori*, et qu'il l'a rétabli ensuite en plus petit entre les lettres : c'est donc bien le temps en -ϩ- que le prêtre Paul voulait employer.

V

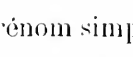
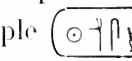
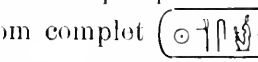
Comme je regardais la paroi nord du vestibule du petit spéos de Beit-Oualli, M. Barsanti appela mon attention sur un cartouche qui lui paraissait avoir été gravé en surcharge sur un cartouche plus ancien. Il croyait y voir, entre —

1. L. Stern, *Die Koptische Apokalypse des Sophonias*, dans la *Zeitschrift*, 1886, p. 132; cf., en dernier lieu, Erman, *Grammatisches*, dans la *Zeitschrift*, 1907, t. XLIV, p. 112-113.

du premier prénom de Ramsès II  et le bas du cartouche , un signe : Ramsès II aurait usurpé un monument de  , Nibmaouriya Aménôthès III. Vérification faite, il n'y a pas de échappé à la destruction d'un cartouche antérieur, mais la saillie de la pierre comprise entre et le bas de l'enroulement donne l'impression du signe et explique la lecture de Barsanti. Toutefois, un point ressortit de cet examen : les deux cartouches de Ramsès II, placés en avant de la tête du souverain, en contre-bas du reste de l'inscription, sont d'un ciseau moins précis que le reste, et ils occupent la place de deux cartouches antérieurs. Cette observation m'amena à étudier la technique du monument plus attentivement que je ne l'avais fait jusqu'alors.

Il m'a paru que les deux côtés du vestibule n'étaient ni de la même exécution ni du même temps. Sur le côté nord, en commençant près de la paroi du spéos, les trois premiers tableaux et une partie du quatrième ont leurs légendes sculptées en un relief aussi fort que celui des sculptures; le reste des représentations a ses inscriptions ménagées en creux dans le rocher. De plus, il semble que, dans les premiers tableaux, les figures des barbares ont été altérées en partie pour transformer des Libyens en Asiatiques. Au contraire, la paroi sud est tout entière d'une seule venue, et les inscriptions y sont incisées en creux uniformément. D'autre part, sur la façade, les deux petites portes qui flanquent la baie principale ont été pratiquées après coup, lorsque la paroi rocheuse était déjà décorée : on voyait à la place de chacune d'elles un tableau représentant le roi en adoration, à droite devant un Horus, à gauche devant un Amon, dont les portions subsistantes ont été stuquées, puis recouvertes de légendes. A l'intérieur du spéos, la décoration des deux chambres ne semble pas avoir été modifiée.

Si l'on se demande à quelle époque ces remaniements

eurent lieu, les cartouches nous prouvent que ce fut sous Ramsès II, de préférence dans le temps où celui-ci avait son prénom simple  ou  , Ouasimariya, mais aussi, en quelques endroits, lorsqu'il avait déjà pris son prénom complet  , Ouasimariya satapenriya. L'indication la plus précise à ce sujet se trouve aux deux portes latérales où, tandis que les inscriptions du montant offrent la forme Ouasimariya, gravée sur les figures mutilées d'Amon et d'Horus, celles de la feuillure ont la forme Ouasimariya satapenriya. On en arrive donc à penser que le monument de Beit-Oualli fut exécuté pour la plus grande partie pendant la période initiale d'activité de Ramsès II, celle où il régnait en commun avec Sétoui Ier, mais complété dans les premières années où il régna seul avec le cartouche développé. Le style des figures confirme ces conclusions : il semble que, dans certains endroits, le roi et les dieux aient le profil de Sétoui plutôt que celui de Ramsès. Si mes yeux ne m'ont pas trompé et que Sétoui Ier ait été vraiment représenté dans ces endroits, les cartouches que Ramsès II a surchargés auraient été ceux de son propre père.

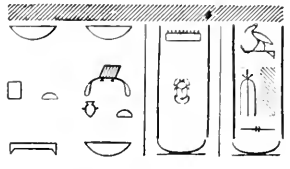
Pour en finir, je dirai que, selon toute apparence, le projet du spéos aurait été conçu et l'exécution commencée sous le règne commun de Sétoui Ier et de Ramsès II, probablement lors de la course que Ramsès II fit en Nubie peu après son association au trône. Sétoui Ier aurait été représenté à côté de son fils, et peut-être la paroi nord du vestibule lui était-elle réservée, mais il mourut avant qu'elle fût achevée et Ramsès II se l'appropria. Le tout devait être terminé dans l'an V, car on ne rencontre aucune allusion à la guerre d'alors contre les Khatti : les Syriens figurés sur la paroi nord doivent être ceux qu'il battit en l'an II ou en l'an IV.

VI

La chaussée qui commence en avant du pylône du temple de Dakkéh, et qui se prolongeait naguère assez loin vers le nord à travers le village, est composée de débris antiques. Le 6 janvier 1909, me trouvant sur les lieux avec M. Barsanti, je fis venir quelques-uns des ouvriers qui travaillaient au temple, et je leur ordonnai de dégager les premières pierres. Je constatai aussitôt que la route était bordée de chaque côté par des fragments de piliers carrés et d'architraves en grès du pays, mais que l'intervalle entre ces deux parements avait été bourré avec des tambours de colonnes polygonales, également en grès, sur lesquels avait été placé un pavé en dalles de grès non décorées, empruntées aux fondations d'un édifice. Le tout provenait évidemment des ruines d'un temple antérieur à celui d'Ergamène, et a été signalé déjà par Champollion.

Les colonnes étaient à seize pans, avec les quatre bandes symétriques, dont une seule, celle qui était tournée vers le dehors, portait une inscription; elles mesuraient de 0 m. 88 cent. à 0 m. 92 cent. de diamètre. Sur deux fragments qui se rajustent on lit : (←𓇋) sur un autre, le début du nom d'Horus : (←𓇋) , sur un troisième : (←𓇋) , sur un quatrième : (←𓇋) , enfin, sur le cinquième : (𓇋→)

, ce qui nous ramène au règne de Thoutmôsis III. Les piliers mesuraient de 0 m. 90 cent. à 0 m. 95 cent. de côté, et les fragments qui restent d'eux portaient les scènes ordinaires du roi embrassé par les divinités locales. On lit, sur l'un d'eux, en gros caractères (←) , nous montrant que le dieu désigné est l'Horus de Baoukit, sur un autre le début d'une légende royale (←) , sur un troisième, les légendes placées au-dessus d'une scène : (←)

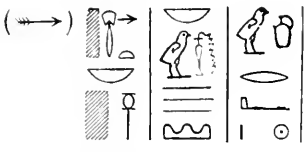


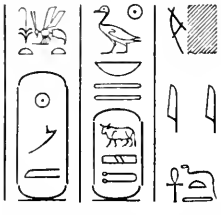
La hauteur des architraves était de 0 m. 68 cent. en moyenne; il y avait, sur l'un des fragments qui furent ramenés au jour : (→) et sur l'autre : (←) en gros caractères. Comme je n'avais pas le temps de pousser plus avant, j'interrompis la fouille et je confiai à M. Barsanti le soin de la reprendre, dans les loisirs que la consolidation du temple actuel pourrait lui laisser. Il y a des chances pour que, donné le nombre des blocs, il retrouve de quoi rétablir plusieurs des piliers et des colonnes.

Autant que j'en ai pu juger par la nature des pièces dégagées, le temple devait être d'un type analogue à celui de Médinèt-Habou, qui fut construit et décoré partie par Hatchepsouitou, partie par Thoutmôsis III.

VII

Il est assez rare de rencontrer des monuments qui appartiennent en propre à l'Éthiopien Kashta. C'est pourquoi le fragment de stèle suivant, que j'ai recueilli moi-même à Éléphantine, près et un peu au nord-est de la porte de granit d'Alexandre II, présente de l'intérêt.

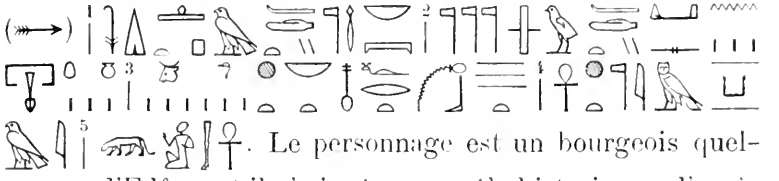




C'était une petite stèle en grès, cintrée, qui devait mesurer, à l'origine, de 0 m. 35 cent. à 0 m. 40 cent. de largeur, mais dont il ne reste plus que la partie du haut très mutilée. Dans le cintre planait un disque solaire, où une uræus retombait sur la gauche, et qui était muni d'une seule aile, la gauche : un œil faisait contrepoids à l'aile, du côté droit. Sous cette composition, il y avait originairement : à droite, deux divinités, Khnoumou-Râ, seigneur de la cataracte, dont il ne reste plus qu'une corne et un bout de sceptre, puis Satit, dame d'Éléphantine, qui a disparu complètement, et devant eux, le roi leur présentant ce qui paraît être un autel enflammé, et de qui la tête seule subsiste, coiffée d'une *takiéh* collante devant laquelle se redresse une seule uræus. L'artiste lui a donné un nez camard, un menton en retrait et de grosses lèvres saillantes, bref, un type à demi négroïde, assez semblable à celui de Taharkou, sur la tête en granit noir du Musée du Caire. Je ne me rappelle pas avoir vu ailleurs le prénom de Kashta. La lecture n'en est pas entièrement certaine, par la négligence du graveur : il m'a paru devoir se lire *Mâmrâ* avec un, mais il pourrait être interprété *Matrâ* avec un renversé. Comme, jusqu'à présent, nous n'avons aucun indice de l'existence d'un second Kashta, c'est sans doute le Kashta dont les cartouches ont été martelés sur tant de monuments.

VIII

Acheté à Edfou, le 13 janvier 1909, une statuette en calcaire, trouvée dans le *sebakh*, au sud du grand temple. Elle représente un homme accroupi, les genoux au menton et

les mains croisées à plat sur les genoux. Elle mesure 0 m. 42 cent. de hauteur. En avant, sur la face extérieure des jambes, elle porte une inscription en cinq lignes horizontales :  . Le personnage est un bourgeois quelconque d'Edfou, et il n'a joué aucun rôle historique : d'après le style des hiéroglyphes et l'aspect de sa perruque à grosses mèches, il vivait quelque part entre la XXe et la XXVe dynastie. Sa statue n'a d'autre intérêt que de nous montrer ce qu'était l'art à cette époque, dans une petite ville de province. La tête est d'un bon modelé, malgré que le nez soit mutilé, mais les pieds et les mains sont médiocres, et le corps est trop étroit, avec des formes très sommairement indiquées sous l'étoffe.

IX

On n'étudie pas assez les légendes et les superstitions de l'Égypte moderne; pourtant, jamais pays ne fut hanté de plus de génies ou de revenants que celui-ci.

Le 12 janvier de cette année, revenant d'Assouan, nous nous arrêtâmes pour passer la nuit au Gebel Seràg, sur la rive gauche du Nil, à dix-huit kilomètres environ au sud d'Edfou. J'envoyai le matelot Gafari chercher du lait au village voisin d'El-Seràg. Comme il franchissait la chaussée du chemin de fer, il aperçut, à quelque distance vers la gauche, assis sur la voie, quatre hommes immobiles, enveloppés dans leur manteau, et dont il ne distingua pas la figure. Il leur adressa le *Salam aléikoum* ordinaire; comme ils ne répliquaient pas, il crut qu'ils ne l'avaient pas entendu et il redit la formule plus haut, mais ils continuèrent silencieux. Il s'approcha un peu d'eux, leur répéta le salut d'une voix

plus forte, sans obtenir de réponse, et soudain il eut peur. « Mes genoux, dit-il en rentrant, tremblaient sous moi; je » voulais m'en aller, mais je ne pouvais pas lever les pieds et » je restais sur place. Au bout d'un peu de temps, un chéikh » vint à passer sur un baudet blanc. Il me demanda ce que je faisais là,et pourquoi je ne marchais point. Je lui ré- » pondis que j'étais parti pour aller chercher le lait au vil- » lage, que j'avais salué les hommes, qu'ils ne m'avaient » pas répondu et que j'avais peur, mais qu'il m'était im- » possible de bouger. Il poussa son baudet vers eux, il leur » dit quelques paroles que je n'entendis pas et auxquelles » ils ne répondirent pas davantage, puis il me cria : « Tu » as été imprudent de sortir seul la nuit, dans un pays que » tu ne connais pas. Pour cette fois, il ne t'arrivera rien, mais va-t'en et ne reviens plus. » Alors mes jambes m'em- » portèrent, et je rentrai à la dahabiéh sans le lait. » Après beaucoup d'hésitations, — car il est mauvais de parler de ces choses, surtout a la nuit, — il finit par déclarer qu'à ses yeux, le chéikh était bien un *fils d'Adam*, un homme comme nous, mais que les quatre autres étaient des *afrites*, les *afrites du chemin de fer*. J'avais noté autrefois l'*afrite* de notre bateau à vapeur *Le Menchiéh*[1], mais c'est la première fois que j'entends parler des *afrites du chemin de fer*. Ces quatre-là sont-ils alliés aux quatre *afrites* musiciens, deux joueurs de flûte et deux joueurs de tambourin ou de *darabouka*, qui hantent le désert dans les mêmes parages? Ils jouent sur le passage des voyageurs, et c'est toujours un mauvais présage que de les rencontrer : si on s'éloigne vite sans leur adresser la parole et, autant que possible, sans les regarder, on a quelque chance d'échapper au mauvais sort, sinon l'on est perdu.

Un soir de l'an dernier, vers cinq heures et demie, à la

1. Maspero, *Études de Mythologie et d'Archéologie égyptiennes*, t. II, p. 249-250.

nuit tombante, revenant de Karnak, j'aperçus de loin, assis sur le parapet du ponceau qui traverse le canal un peu en avant des cimetières chrétiens, un homme, un Européen, tête nue, mais vêtu d'un habit couleur *kaki*, assez semblable à l'habit d'uniforme des soldats anglais. Mon ânier poussa une exclamation à sa vue, se serra contre ma jambe, et, comme je lui demandais ce qu'il avait, il me fit signe de la tête qu'il ne parlerait pas. Je sais qu'il faut garder le silence lorsqu'on est en présence d'un être non humain, et je n'insistai pas, mais j'essayai de distinguer les traits de l'inconnu : il s'était levé, marchait à grands pas dans la direction de Louxor, et il disparut au tournant du dernier cimetière. Ce fut seulement à la hauteur du tribunal, en vue des premiers réverbères, que mon ânier sentit sa langue se délier, et l'histoire qu'il me raconta est des plus curieuses. Il paraît qu'en 1885 ou 1886, un soldat anglais appartenant à l'un des régiments qui allaient combattre les mahdistes tomba dans le Nil en débarquant à Louxor et se noya. Il fut enterré dans le cimetière protestant qui venait d'être transféré à la place où il est aujourd'hui, et mon ânier prétend même qu'il l'inaugura, mais il paraît s'y être trouvé mal, car il ne tarda pas à revenir. De temps en temps, il sort au crépuscule, et il se promène sur la route où il va s'asseoir sur le parapet du ponceau : quand un passant survient à pied ou à baudet, il court au devant de lui, le regarde bien en face comme s'il cherchait à le reconnaître, puis il reprend sa promenade ou retourne s'asseoir sans rien dire. Jusqu'à présent, il n'a jamais fait de mal à personne, et son apparition n'a pas été de mauvais présage pour le pays, mais on ne s'y fie pas, et personne n'a osé lui demander ce qu'il veut.

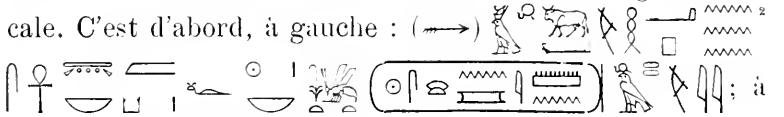
On m'a conté une histoire analogue, mais qui se serait passée à Minieh. Il y avait dans la sucrerie, il y a une trentaine d'années de cela, un mécanicien français, très habile de son métier, mais ivrogne : une fois ou deux par mois, il

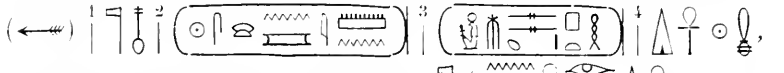
buvait à ne plus savoir ce qu'il faisait, puis alors l'instinct subsistait, et il fournissait ses rondes de nuit, essayant ses robinets, tapant ses chaudières, vérifiant le jeu des courroies, examinant l'état des sirops, et son service n'en souffrait pas. Enfin, il fut saisi dans un engrenage et tué avant qu'on eût eu le temps de le dégager. On l'enterra, mais, deux nuits plus tard, l'homme de garde près d'une chaudière perçut un bruit de pas, entendit des robinets qu'on ouvrait, une chaudière qui sonnait sous le marteau, et il vit bientôt le mécanicien passer devant lui. Depuis lors, il n'a cessé de se promener. Chaque hiver, pendant les mois de la fabrication, il s'acquitte de ses rondes à intervalles très irréguliers mais avec la plus grande conscience : les gardiens et les mécaniciens arabes, qui le connaissent, n'ont plus peur de lui, et l'ingénieur qui m'a raconté cette histoire, un Français, m'a affirmé l'avoir entendu et vu plus d'une fois.

Ces deux récits procèdent d'une même croyance : l'individu qui meurt de mort violente ou subite revient hanter toujours le lieu où son sang a été versé ou sur lequel il a expiré. Il y a deux ans, l'un des ghafirs de la porte nord-est du Musée, celle qui ouvre sur la rue Mariette-Pacha, fut frappé d'apoplexie et tomba dans une plate-bande, à quelques mètres de l'entrée. Ses camarades n'eurent de cesse que je ne l'eusse fait relever vivant encore et transporter à son domicile; il y mourut une demi-heure après y être arrivé. Le lendemain, après qu'ils l'eurent enterré au Karafah, ses camarades vinrent en bande me remercier de l'avoir expédié chez lui pour y mourir, et, dans son discours, le chef-ghafir m'expliqua quel motif sérieux ils avaient de m'être reconnaissants : s'il était mort sur le gazon, il serait revenu tôt ou tard garder la porte avec eux pendant la nuit, et il aurait pris plaisir à les incommoder par les tours qu'il leur aurait joués.

X[1]

En déblayant la région nord de la façade du spéos d'Ibsamboul, M. Barsanti a mis au jour, vers la fin de décembre 1909, outre une grande inscription triomphale de Ramsès II qu'il publiera bientôt, une inscription nouvelle de Ramsès-Siphtah. Elle est symétrique, ou peu s'en faut, à celle de l'an I du même prince que Brugsch signala autrefois dans la région sud du monument. Celle-ci était un proscynème privé, gravé par un des fonctionnaires, Rakhpahoutouf, qui accompagnaient le vice-roi de Koush, Sétoui, dans son voyage d'investiture : la nouvelle est un texte officiel, dédié par Sétoui lui-même et le représentant avec sa famille.

Elle a la forme d'un rectangle un peu plus large que haut, et qui est encadré à droite et à gauche entre deux protocoles du roi, enfermés chacun dans une seule ligne verticale. C'est d'abord, à gauche : (⟶)  ; à droite : (⟵) .

Le corps de l'inscription se partage en deux registres superposés. Le premier contient, à droite, le roi, debout : (⟵)  , et présentant l'encens : (⟵) , à cinq divinités qui lui font face, à savoir : (⟵)

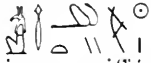
1. Publié dans les *Annales du Service*, 1909, t. X, p. 131-144.

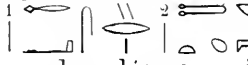
2. Le et le sont entre-croisés légèrement par le haut du et par l'extrémité du .

1° , debout, dans son costume ordinaire;

2° , debout, dans son costume ordinaire;

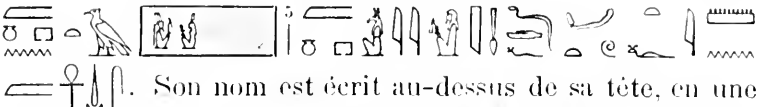
3° , debout, à tête de faucon surmontée du disque, dans son costume ordinaire;

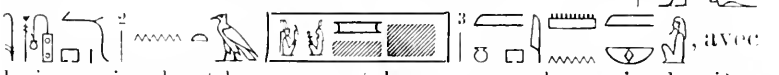
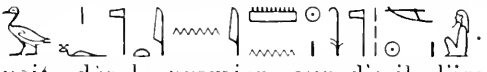
4°  , debout, avec la tête de son animal caractéristique, coiffée du *pschent*;

5°  , Asirat, Asilat, debout, avec la coiffure des déesses mères, surmontée du diadème *iatf*, , et tenant dans une main le sceptre , dans l'autre le signe de vie . C'est une forme déjà connue des Astarté, Asiti, Anati, que les Égyptiens du second empire thébain avaient empruntée à l'Asie pour les mettre en rapport avec Sît.

Le second registre est consacré tout entier au vice-roi d'Éthiopie, à sa famille et à la prière qu'il adresse aux dieux du registre supérieur. Sétoui est représenté au milieu, vêtu de la longue jupe blanche bouffant sur le devant, et de la casaque plissée à larges manches. Il lève les deux mains, et, devant lui, l'inscription suivante est tracée en cinq lignes verticales :

1. Lisez « une bonne longue existence à la suite de leurs doubles »; est la forme hiératique de , que le graveur n'a pas su déchiffrer et qu'il a copiée en la défigurant.



. Son nom est écrit au-dessus de sa tête, en une seule ligne horizontale : (←) , et, derrière lui, de taille presque moitié moindre, son fils est debout, les deux bras levés en signe d'adoration : (←)  , avec la jupe simple et la casaque à longue manche, puis, derrière celui-ci encore, et de taille moindre, en jupe longue mais sans casaque, est debout, les deux bras levés en adoration : (←)  .

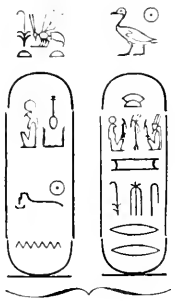
On voit, dès le premier coup d'œil, l'importance de ce monument. L'inscription de Rakhpahoutouf donnait le nom propre du souverain : celle de Sétoui nous fournit le prénom qui manquait dans la première, et ce prénom, joint au nom connu d'abord, forme le protocole d'un pharaon que l'on classe d'ordinaire dans la XXe dynastie; les derniers historiens qui se sont occupés de la question l'y ont placé au neuvième rang pour la plupart. Me serais-je donc trompé en attribuant, comme Brugsch, Pierret et d'autres, le nom de Ramsès-Siphtah au souverain qui porta plus communément celui de Siphtah-Ménéphtah? Avant de reprendre la question, examinons les documents qui ont permis d'établir l'existence du Ramsès-Siphtah qui serait Ramsès VIII.

Il n'y en avait que deux, un scarabée de la collection Flinders Petrie[1] et un vase canope qui est conservé aujourd'hui au Musée du Louvre[2]. Je n'ai pas vu le scarabée, mais, au dire de Petrie, il ne porte que les cartouches. Le canope

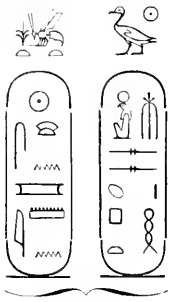
1. Flinders Petrie, *A History of Egypt*, t. III, p. 177.

2. Pierret, *Catalogue de la Salle historique de la Galerie égyptienne*, 1891, p. 91, n°s 374-375.

fut découvert par Mariette dans la tombe du troisième Apis de la XXe dynastie. « La tombe où cet Apis reposait fut, » dit-il, ornée par deux rois à la fois, ce que prouvent deux » vases trouvés à leur place antique dans une niche inviolée » et placés l'un dans l'autre, de telle façon que le plus grand » était revêtu de la légende d'un de ces deux rois, et que, » sur le plus petit, étaient tracés les cartouches de l'autre.



B



A

» Notre Apis serait-il mort à la fin du règne du premier, » et aurait-il été enterré, soixante-dix jours après, au com- » mencement du règne du second ? ou bien les deux mo- » narques exerçaient-ils ensemble le souverain pouvoir ? » Voilà déjà un premier problème. Mais le nom même d'un » de ces rois constitue un autre embarras. Ce nom (A) est-il » celui d'un *Ramsès Si-Ptah*, qui paraît ici pour la pre- » mière fois ? Quel est ce nouveau Ramsès ? Prend-il place » avant ou après le Ramsès VIII (B) dont la légende orne le » plus petit de ces vases ? Nos incertitudes, comme on le » voit, ne font qu'augmenter, puisque, de deux rois qui » semblent se présenter ensemble pour présider aux funé- » railles du même Apis, l'un est si inconnu que, jusqu'à la » découverte de nos deux vases, nous n'avions jamais en- » tendu parler de lui..... Ce qu'il y a de probable, c'est, » en premier lieu, que Ramsès Si-Phtah précéda Ram-

» sès VIII sur le trône, puisque ce dernier prince fit exé-
» cuter seul le caveau sépulcral de l'Apis suivant, et, en
» second lieu, que Ramsès Si-Phtah associa au trône, avant
» sa mort, son successeur Ramsès VIII, supposition qu'au-
» torisent suffisamment les divers exemples de cet usage
» déjà fournis par les monuments. Quant à la généalogie
» de ces princes, elle reste inconnue. Si Ramsès VIII est
» le petit-fils de Ramsès III[1] et s'il a succédé à son père
» Ramsès VI après la mort de ses oncles Ramsès IV, V et
» VII, nous devons croire ou que Ramsès Si-Phtah est un
» fils de Ramsès VII, ou bien encore qu'il était le frère de
» Ramsès VIII et, dans tous les cas, petit-fils du conquê-
» rant qui occupe si glorieusement la tête de la XXe dy-
» nastie[2]. Voilà les seuls résultats qu'on puisse présenter
» avec quelque vraisemblance, et je ne les crois pas de na-
» ture à augmenter beaucoup nos connaissances sur la dy-
» nastie dont les abréviateurs de Manéthon ont si mal à
» propos négligé de nous faire connaître les noms[3]. » E. de Rougé modifia, dès l'année suivante, l'ordre proposé par Mariette, et fit de Ramsès-Siphtah un Ramsès X, de Ramsès-Neferkérès un Ramsès XI, mais, pour le reste, il accepta l'hypothèse de son prédécesseur. « M. Mariette semble avoir
» toute raison de conjecturer que le changement de règne
» eut lieu pendant les soixante et dix jours consacrés aux
» funérailles du taureau sacré; je ne vois pas d'autre ma-
» nière d'expliquer la présence de ces deux vases dans la
» tombe d'un même Apis[4]. » Cet arrangement fut boule-

1. Voyez le tableau généalogique publié par M. Bunsen (*Egypt's Place*, t. II, p. 572). — Note de Mariette.

2. Si-Phtah ne peut être fils de Ramsès III, puisqu'on ne le trouve pas parmi les fils de ce roi, au tableau de Médinét-Habou (Lepsius, *Denkmäler*, III, 214). — Note de Mariette.

3. Mariette, *Œuvres diverses*, t. I, p. 174-175.

4. E. de Rougé, *Œuvres diverses*, t. III, p. 295.

versé bientôt, et Lepsius[1], puis Brugsch[2], puis Lauth et Unger[3], Wiedemann[4], Petrie[5], changèrent le souverain de place et le firent passer du n° VIII des Ramsès aux n°s XI et IX. On sait combien la seconde moitié de la XXe dynastie a été bouleversée depuis un demi-siècle, et elle n'en a peut-être pas fini encore avec les changements.

Il n'y a, en résumé, qu'un fait qui plaide pour l'attribution du souverain à la dernière des dynasties thébaines, la présence dans la tombe d'un même Apis de vases, dont l'un lui appartenait tandis que l'autre était au nom de Ramsès-Neferkérês. Toutefois, il ne faut pas se dissimuler que la rencontre des deux vases peut être accidentelle, et que l'incurie ou l'esprit d'économie des prêtres ou des embaumeurs a pu réunir dans le mobilier funéraire du taureau des éléments d'âge très différent. En est-il de même des documents qui m'avaient décidé à considérer le cartouche Ramsès-Siphtah comme une forme éphémère de nom, que le pharaon Siphtah-Ménéphtah porta pendant quelque temps au début de son règne[6]? Le Ramsès-Siphtah des deux graffiti d'Isamboul et d'Ouady-Halfah, que j'ai cités ailleurs[7], avait intronisé comme vice-roi d'Éthiopie, dans la première année de son règne, un certain Sétouî, et celui-ci m'avait paru être identique au Sétoui, vice-roi d'Éthiopie, qui, en l'an III de Siphtah-Ménéphtah, grava un proscynème sur l'un des rochers de Séhel[8]. J'en avais conclu que les noms de Ramsès-Siphtah

1. Lepsius. *Königsbuch*, pl. XLI. n° IX.
2. Brugsch, *Geschichte Ægyptens*, p. 636.
3. Unger, *Manetho*, p. 228.
4. Wiedemann, *Ægyptische Geschichte*, p. 521.
5. Flinders Petrie, *A History of Egypt*, t. III, p. 177.
6. Breasted (*Ancient Records*, II, p. 277, note 6) a proposé la même solution de ce petit problème.
7. Maspero, dans Th. Davis. *The Tomb of Siphtah*, p. XX-XXII.
8. Lepsius. *Denkmäler*, III, 202; Mariette, *Monuments divers*, pl. 71, n° 44; J. de Morgan, *De la frontière de Nubie*, p. 86, n° 29; Brugsch, *Thesaurus Inscriptionum*, t. V, p. 1215 *f.*

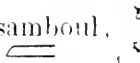
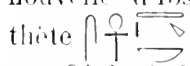
et de Siphtah-Ménéphtah recouvraient un même personnage : Siphtah-Ménéphtah aurait été appelé Ramsès-Siphtah comme associé à son prédécesseur, et peut-être pendant les premiers mois de son règne. La découverte de la seconde inscription d'Ibsamboul, qui, nous fournissant son cartouche-prénom, nous le montre identique au prénom du Ramsès-Siphtah du Sérapéum, ne va-t-elle pas m'obliger maintenant à réformer cette opinion, et ne faudrait-il pas admettre au contraire qu'il y eut deux Sétoui qui furent vice-rois d'Éthiopie, l'un sous Siphtah-Ménéphtah de la XIXe dynastie, l'autre sous Ramsès-Siphtah de la XXe? Le nom de Sétoui, sans être aussi commun sous les Ramsès de la XXe qu'il l'était sous la XIXe, se rencontre pourtant encore assez souvent. Néanmoins il me semble que la coïncidence des dates est trop curieuse pour qu'on soit en droit de l'attribuer à une rencontre accidentelle. Le vice-roi Sétoui est expédié en Nubie pour la gouverner en l'an I de Ramsès-Siphtah : c'est son voyage d'intronisation qui est commémoré, en effet, à Ibsamboul et à Ouady-Halfa, par des graffiti de l'an I[1]. Trois ans plus tard, à Séhel, le vice-roi d'Éthiopie, Sétoui, est figuré en adoration devant les cartouches de Siphtah-Ménéphtah[2] : au Gebel Silsiléh, au nord de la cataracte, le même Sétoui est en adoration devant Siphtah-Ménéphtah, qui est accompagné de son ministre Baiyi[3], sans indication de date, il est vrai, mais nous verrons plus tard qu'on peut remédier à cette omission. La même année, le fonctionnaire Piyai est expédié par Siphtah-Ménéphtah, Taouasrit et Baiyi « pour recueillir les tributs de l'Éthiopie »[4]. Enfin, en l'an VI de Siphtah-Ménéphtah,

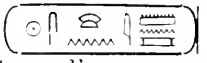
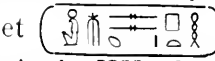
1. Maspero, *King Siphtah and Queen Tauosrit*, dans Th. Davis, *The Tomb of Siphtah*, p. xx-xxii.
2. Idem, *ibid.*, p. xxiii-xxiv.
3. Idem, *ibid.*, p. xviii-xix.
4. Idem, *ibid.*, p. xxii-xxiii.

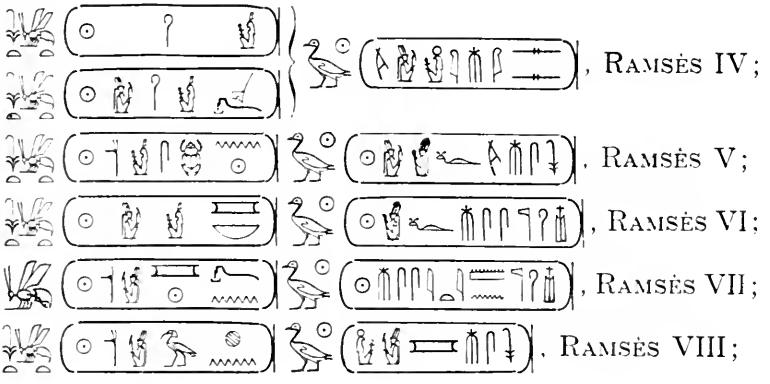
un nouveau vice-roi d'Éthiopie, Haraouî, est mentionné sur un graffito d'Ouady-Halfah[1]. La vice-royauté de Sétoui cessa donc entre l'an III et l'an VI de Siphtah-Ménéphtah, et, si nous admettons que les deux noms de Ramsès-Siphtah et de Siphtah-Ménéphtah couvrent un même personnage, par conséquent, que le Sétoui des graffiti de l'un est identique au Sétoui des graffiti de l'autre, les événements mentionnés s'enchaînent dans un ordre logique. Sétoui, nommé vice-roi d'Éthiopie à l'avènement de Ramsès-Siphtah-Ménéphtah, va prendre possession de son poste en l'an I; il visite Ibsamboul sur son chemin, puis Ouady-Halfah, où lui et les gens de sa suite laissent des souvenirs de leur passage. Le roi change de nom pendant que Sétoui exerce sa fonction et il devient Siphtah-Ménéphtah, puis, en l'an III, Sétoui reparaît en Égypte; il s'arrête à Séhel, au moment de franchir la cataracte, et il grave son nom sur les rochers. Cependant Piyai va, d'ordre du souverain, recueillir le tribut des chefs du Sud, sans qu'on puisse dire s'il le fait en l'absence du vice-roi rappelé en Égypte, ou si celui-ci rentre en Égypte avec ces mêmes tributs, après les avoir reçus de Piyai. Sétoui fut-il renvoyé en Éthiopie, après l'an III? Rien ne l'indique, et peut-être fut-il remplacé dès l'an III par Haraouî ou par un autre. Le certain c'est qu'il n'était plus roi d'Éthiopie en l'an VI de Siphtah et que Haraouî remplissait la charge.

On le voit, rien dans ce que nous savons jusqu'à présent ne s'oppose à ce qu'il n'y ait eu qu'un seul Sétoui, vice-roi d'Éthiopie, et, par conséquent, à ce que le prétendu Ramsès-Siphtah de la XXe dynastie et Siphtah-Ménéphtah ne soient qu'un même personnage. Voici, d'autre part, un argument plus direct en faveur de leur identité. Le nom de bannière de Ramsès-Siphtah est, comme nous l'apprend l'inscription

1. Maspero, *King Siphtah and Queen Tauosrit,* dans Th. Davis, *The Tomb of Siphtah,* p. XXIV.

nouvelle d'Ibsamboul,  , suivi de l'épithète  [1]. Or, c'est un des noms de bannière que Siphtah-Ménéphtah prend dans son tombeau, [2]. Il y a peu de chance pour qu'une formule aussi rare que celle-là ait appartenu à un autre roi que celui qui nous occupe : je n'en ai trouvé jusqu'à présent aucun exemple en dehors de notre souverain, au moins à la seconde époque thébaine, et elle paraît avoir été unique en son genre. Remarquons d'ailleurs que la XIXe dynastie, de Ramsès II à la fin, est, au moins en apparence, le moment de la plus grande ferveur pour le Nil, celui où l'on multiplie les inscriptions en son honneur au Gebel Silsiléh : il était naturel qu'un souverain, régnant en ce siècle, choisit le dieu Nil pour protecteur dans l'un de ses noms.

La conclusion à tirer de cette étude, c'est qu'il faut reporter à Siphtah-Ménéphtah les rares monuments qui portent les cartouches  et  , et, par conséquent, alléger d'un souverain la XXe dynastie. Elle resterait composée, après Ramsès III, de :



Ramsès IV;

Ramsès V;

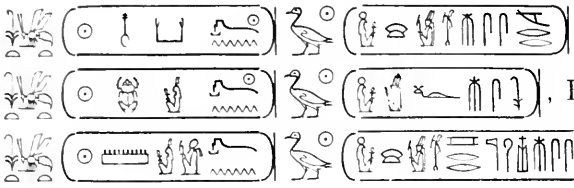
Ramsès VI;

Ramsès VII;

Ramsès VIII;

1. Voir p. 383-385 du présent volume.

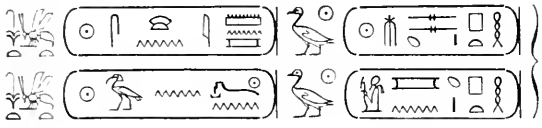
2. Maspero, *King Siphtah and Queen Tauosrit,* dans Th. Davis, *The Tomb of Siphtah,* p. 13.

 , Ramsès IX;

, Ramsès X;

, Ramsès XI.

En revanche, la titulature de Siphtah-Ménéphtah s'augmenterait de deux cartouches, et son histoire de deux documents nouveaux :


Siphtah.

Siphtah était-il un fils de Ramsès II ? Bien qu'on lise sur la liste de ces fils le nom qu'il porte, il est peu vraisemblable qu'il l'ait été, mais, après tout, c'est possible à la rigueur. Les noms qu'il prit au début de son règne furent remplacés presque immédiatement par ceux qu'on rencontre sur la plupart de ses monuments et dans son tombeau : leur présence à Memphis et en Nubie nous prouve qu'ils furent répandus un moment par tout l'empire. Les canopes que Ramsès IX utilisa plus tard pour un de ses Apis avaient été gravés dans les premiers jours de son règne, ce qui pourrait indiquer que son avènement coïncida presque avec la mort d'un Apis.

XI

On se rappelle certains bateaux de forme curieuse qui sont représentés fort souvent dans les tombeaux de la seconde époque thébaine, à Thèbes même ou dans le sud de l'Égypte. On dirait une sorte de dalle plate, haute d'environ 0 m. 10 cent. ou 0 m. 12 cent., si l'on en juge d'après les dimensions du personnage qu'elle porte, longue de 1 m. 50 cent. à 2 m. 50 cent., toujours d'après le même procédé d'évaluation :

le manque de perspective empêche qu'on en calcule la largeur. Elle est coupée droit à sa partie postérieure, qui répondrait à la poupe d'un de nos bateaux ordinaires, mais elle se relève à la proue, le plus souvent de quelques centimètres à peine, en pointe de sabot, quelquefois d'une vingtaine de centimètres au moins : d'une manière générale, le signe hiéroglyphique exprime assez bien sa forme. Elle est peinte en vert ou en jaune, ce qui suppose qu'elle est en joncs frais ou desséchés, très rarement en noir : elle est serrée à l'extrémité de poupe, et de distance en distance sur toute sa longueur, par des attaches qui, à le conjecturer par leur couleur, sont en corde de joncs ou de roseaux, comme le reste. C'est évidemment un canot végétal, du genre de ceux qu'on voit construire sur les bas-reliefs des tombeaux memphites, mais, au lieu que ceux-ci sont relevés aux deux bouts, celui-là semble une natte posée à plat sur l'eau et qui se redresserait à l'avant plus ou moins selon les cas. L'aspect en est paradoxal, et, la première fois que j'en vis la représentation, je crus que le tableau était abîmé en cet endroit, si bien que le dessinateur moderne, en comprenant mal le détail, aurait arrêté le trait vers l'arrière, au lieu d'indiquer une lacune dans laquelle la poupe aurait disparu. Un peu plus de familiarité avec les monuments me prouva que je me trompais et que le bateau avait bien sur les originaux la forme qui m'avait étonné au début.

Depuis mon retour en Égypte, j'ai eu plusieurs occasions de constater qu'elle n'a point disparu. La première fois que je l'observai, ce fut en janvier 1901, au Gebel Silsiléh. Le ghafir du spéos d'Harmhabi n'étant pas à son poste, je l'envoyai chercher sur la rive opposée du Nil où il demeurait. Au bout d'une demi-heure, je l'aperçus qui traversait le fleuve au moyen d'un esquif triangulaire, dont tout d'abord je ne distinguai point la facture. Il était debout sur un point plus rapproché de la base que de la pointe, et il pagayait avec rapidité. De près, l'esquif avait l'air d'un gros

paillasson, formé de joncs séchés et de tiges de dourah liés par paquets de la grosseur du bras : les paquets étaient alignés sur plusieurs rangs au bout l'un de l'autre, le nombre des paquets diminuant sur chaque rang d'arrière en avant. Cette plaque triangulaire était bordée d'une sorte de liseré, formé d'un tortil de paille de dourah, qui lui donnait de la cohésion et l'empêchait de s'effilocher sur les bords. Je ne pus voir s'il y avait à l'intérieur une carcasse en bois, destinée à raidir et à maintenir le tout : le ghafir n'en savait rien lui-même, car il avait acheté son radeau d'un Berbérin de Daraou, et naturellement je ne voulus pas le lui endommager en essayant de constater ce qu'il y avait sous la couverture de paille. Je lui demandai s'il y en avait d'autres dans son village : il me répondit qu'il n'en connaissait pas, et qu'il croyait que le sien était le seul qu'il y eût au voisinage du Gebel Silsiléh, mais que l'espèce était fréquente en Nubie. J'ai eu, cet hiver-ci, le plaisir de vérifier l'exactitude de son rapport. Ces esquifs triangulaires n'existent plus dans la partie inondée du pays entre Philæ et Mehendi, ou du moins je n'en ai observé aucun : probablement l'usage en a disparu au moment où, le pays étant mis à l'eau, le gros de la population mâle émigra en Égypte et surtout au Caire pour y servir comme domestiques. Mais plus haut, entre Korosko et Ibsamboul, j'en ai compté plus d'une vingtaine, qui étaient étendus sur les berges, tous du même type et de la même longueur. Les uns étaient des paquets d'herbages montés sur de gros bâtons, les autres consistaient en cinq troncs ou demi-troncs de palmiers liés côte à côte, le plus long au milieu, ceux des côtés diminuant de longueur à partir de celui du milieu. Une fois seulement, un peu au sud du rapide de Toshké, j'en ai vu un en pleine navigation. Il était monté d'un seul homme qui pagayait, non plus debout comme mon ghafir de Silsiléh, mais accroupi. Il remontait le fleuve qui est fort rapide en cet endroit, et, pour s'aider, il avait dressé un petit mât de fortune, un bâton haut

d'environ un mètre et demi, avec une vergue passée carrément au sommet et un haillon de toile bleue, probablement une ancienne galabiéh. Tout cela marchait assez vite contre le courant, malgré l'insuffisance apparente des moyens employés.

Voilà donc une survivance de l'ancienne Égypte en pleine Égypte moderne, mais combien de temps persistera-t-elle encore? Je n'ai pas pu apprendre le nom qu'on donne à cette sorte de flotteur, mais je l'ai trouvé, je crois, dans Burckhardt. Le *râmous*, راموس, est, dit-il, « formé de quatre « troncs de dattiers, liés assez lâchement l'un à l'autre et « mis en mouvement au moyen d'une pagaie longue d'en- « viron quatre pieds, fourchue par en haut, et attachée au « radeau au moyen de cordes en paille. Il ressemble exac- « tement à ceux qui sont représentés sur les murs des tem- « ples égyptiens[1] ». L'arabe راموس, *râmous*, est évidemment l'antique , qu'on ne trouve que dans les textes démotiques, de préférence au *Conte de Satni-Khâmois*[2], et qui a donné la forme ῥώψ dans l'un des papyrus de Leyde[3], la forme ῥῶμψις dans un papyrus de Paris[4].

XII

Le grand tablier triangulaire, que les pharaons portaient suspendu en avant de leur pagne pendant certaines cérémonies, se termine au bas, sur la droite et sur la gauche, par deux pointes assez aiguës, d'où partent, comme autant de rayons, les lignes qui vont rejoindre l'espèce de bande qui tombe de la bouche ou du nœud de la ceinture et qui marque le milieu de l'étoffe. Le schéma général de cette portion

1. Burckhardt, *Travels to Nubia*, in-4°, Londres, 1822, p. 47.
2. *Conte de Satni-Khâmois*, p. 111, l. 28.
3. Leemans, *Papyri Græci Musæi antiquari Lugduni Batav.*, p. 123.
4. U. Wilcken, *Der Traum des Königs Nectonabo's*, p. 587.

d'habillement est comme il suit, lorsque la figure est debout et vue de face (fig. 1). Lorsqu'elle est agenouillée ou assise et vue de profil, on aperçoit quelquefois les deux pointes, celle de droite A relevée en l'air, celle de gauche B abaissée vers le sol ; plus souvent, il semble que le pharaon ait rabattu la pointe B sous la pointe A, selon la ligne médiale formée par l'un des côtés de la bande C, et les deux réunies font saillie en l'air. Lorsque la couleur est conservée, le champ de l'étoffe restant blanc, les petits triangles des pointes où les raies convergent sont peints en jaune, ce qui indique la présence de l'or : si, d'aventure, le jaune a des taches rouges et bleues, cela semble indiquer la présence sur l'or de pâtes de verre ou de pierres colorées.

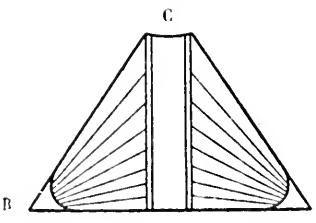


Fig. 1.

Tout cela est bien connu : ce qui l'est moins, c'est le détail des parties d'or ou d'émail qui constituent les deux pointes du triangle. Examinant, au mois de février de cette année, l'état des peintures dans les chambres d'Osiris du temple de Sétoui Ier en Abydos, je remarquai, pour la première fois après une trentaine de visites, dont plusieurs avaient été très minutieuses, que les pointes du tablier royal avaient la forme d'une tête d'animal. Ce fut dans la deuxième chambre du nord que j'observai le fait, et aussitôt je me mis à rechercher les figures qui portaient ce vêtement, afin de voir si j'avais sous les yeux la fantaisie isolée d'un graveur ou une mode générale qui aurait été méconnue par moi jusqu'à présent. Je constatai que, dans tous les tableaux où le détail était soigné, c'est-à-dire dans neuf sur dix aux murs décorés du temps de Sétoui Ier, la même tête d'animal se reconnaissait. Courant ensuite au temple de Ramsès II, je vis qu'il en était de même dans les parties bien conservées

des salles. La forme de la tête varie quelque peu, les oreilles sont plus longues, les narines plus aiguës, les yeux plus petits ou plus ronds, mais ce sont des nuances d'exécution qui tiennent à la personne des ouvriers employés, et il est évident que partout on a eu l'intention de faire la même tête. C'est une tête de renard, ou plutôt, à cause de la longueur des oreilles, de fénech. Le museau loge dans l'angle aigu de la pointe, et les mâchoires ainsi que les oreilles sont arrêtées extérieurement par les deux lignes dont la rencontre produit l'angle lui-même : une sorte de collier de quatre bandes, dessiné entre les oreilles, marque la nuque et sert de point de départ aux raies du jupon (fig. 2). Abydos étant ma dernière station avant ma rentrée au Caire, je n'ai pas pu continuer la recherche sur d'autres monuments. Il est très probable que l'extrémité en tête de fénech se retrouvera à Gournah et au tombeau de Sétoui Ier, qui ont été décorés par des ouvriers sortis du même atelier thébain que ceux qui ont travaillé aux deux Memnonia d'Abydos, mais qu'en sera-t-il ailleurs? L'examen nous prouvera, je pense, que l'ornement en question était très commun, et qu'il était partie nécessaire du tablier triangulaire : il me faudra néanmoins attendre à l'hiver prochain pour savoir si cette hypothèse est justifiée.

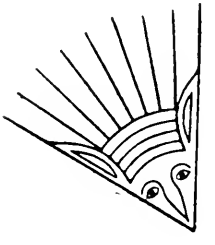


Fig. 2.

Et, maintenant, quelle est la matière en laquelle il est fait et quelle en est l'origine? La matière était l'or sans doute, puisque l'objet est peint en jaune et du même ton que les bracelets et l'armature des urœus du roi, par exemple, mais est-ce une feuille d'or estampée ou une broderie de fil d'or? Il ne semble pas que les Égyptiens, du moins ceux de la grande époque thébaine, aient connu le fil d'or de nos brodeurs : les fils d'or qu'on trouve dans leurs bijoux ne sont pas assez fins ni assez souples pour qu'on ait pu les employer

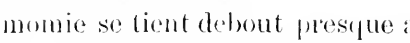
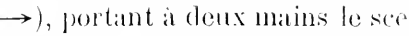
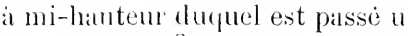
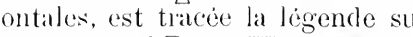
à la broderie. Il faut donc admettre jusqu'à nouvel ordre que nous avons affaire à une feuille d'or mince et découpée, estampée ou gravée au trait en forme de tête d'animal, et probablement munie au dos d'un petit anneau, semblable à ceux par lesquels les pièces de facture analogue du collier de la reine Ahhotpou étaient cousues sur l'étoffe ou passées sur le fil qui les réunissait. Il est probable que le choix de la tête de renard, de chacal ou de fénech n'est pas accidentel, mais qu'il répond à quelque tradition ancienne. Il y a un quart de siècle que j'ai montré que la queue attachée au dos des rois n'était pas une queue de lion, comme on le disait, mais une queue de chacal[1], et, depuis, toutes les découvertes nous ont révélé le rôle que la peau du chacal ou de ses congénères, le renard et le fénech, jouaient dans l'habillement des Égyptiens les plus anciens : on voit la peau complète de ces animaux sur leurs reins au lieu de la queue seule, et le paquet de trois peaux desséchées lié par une corde qui réunit les trois museaux est devenu par calembour le signe de l'écriture. Il est probable que le tablier triangulaire avait remplacé un insigne souverain de deux peaux de renard suspendues au nœud de la ceinture et dont les têtes retombaient à droite et à gauche. Ceci, toutefois, n'est encore qu'une hypothèse : ce qu'il convient de retenir de cette note, c'est la présence des deux petites têtes de chacal, de renard ou de fénech, aux deux pointes du triangle de toile et d'orfèvreries que les pharaons portaient dans certaines occasions.

XIII

J'ai vu à Thèbes, entre les mains de la comtesse Contardone, et je publie ici, avec son autorisation, un ostracon

1. Le Musée de Marseille possède l'extrémité en bois d'une de ces queues (Maspero, *Catalogue du Musée de Marseille*, p. 92, n° 279).

qu'elle avait acheté d'un fellah, près de Chéikh-Abd-el-Gournah. C'est une lame de calcaire très mince, à peu près rectangulaire, longue d'environ 0 m. 12 cent. sur 0 m. 09 cent., et qui porte sur l'une de ses faces une scène d'adoration, dessinée rapidement a l'encre noire.

Le dieu Phtah-momie se tient debout presque au milieu, la face à droite ( ), portant à deux mains le sceptre composite formé du à mi-hauteur duquel est passé un signe de vie combiné avec un *didou* . Au-dessus de sa tête, en deux lignes horizontales, est tracée la légende suivante en hiéroglyphes cursifs : ( )  . La déesse Mariskro, à corps de femme et à tête de serpent coiffée ▽, est debout derrière lui, et elle l'enveloppe à moitié de ses deux bras frangés d'ailes, de la même manière qu'Isis fait pour Osiris. Sa légende, qui commence horizontalement au-dessus d'elle, se continue derrière elle en une seule ligne verticale : ( )  . Deux scribes sont prosternés devant ce groupe, chacun sur un registre différent. Celui du registre supérieur se traîne sur les genoux, relevant la tête et le bras en adoration, et son nom est écrit devant en une ligne verticale : ( )  . Celui du registre inférieur fait le prosternème véritable ( ), et son nom est inscrit verticalement en avant de lui ( )  . Un troisième scribe prenait part à l'adoration, mais sa figure n'a pas été insérée, faute de place. Son nom seul a été écrit en une ligne verticale, derrière les deux personnages représentés le long de la tranche droite de l'ostracon : ( ) . Le type de l'écriture et du dessin est celui qu'on voit sur les ostraca du temps des derniers Ramessides.

XIV[1]

Les auteurs modernes décrivent de façon assez différente la portion du temple de Gournah qui est située au nord-est, c'est-à-dire à la droite, de la salle hypostyle. Pour Bénédite, sur le plan de qui elle est désignée par la lettre F, c'est une nouvelle salle hypostyle, « très profonde (23 mètres × 14 mè-» tres), et divisée en trois travées par dix colonnes disposées » en deux files, et dont on ne voit plus que les traces à la sur-» face du sol. Cette salle, ainsi que plusieurs petites chambres » situées dans le fond, n'existe plus aujourd'hui qu'à l'état » de ruine presque informe[2] ». Hall la décrit comme « une » vaste hypèthre » ou comme « une cour hypèthre[3] ». Enfin, Steindorff, dans *Bædeker*, y reconnaît « une longue *cour* » *avec autel* (salle de Ramsès II)[4] ». Hall et Steindorff ont raison contre Bénédite, et c'est bien une cour à ciel ouvert qu'il y avait en cet endroit, non pas une salle couverte, mais il me paraît qu'ils se trompent, eux aussi, quand ils admettent l'existence de deux portiques sur la droite et sur la gauche de cette cour. J'ai eu beau chercher, je n'ai trouvé sur le sol aucune trace de colonnes, et M. Barsanti n'a pas été plus heureux que moi, au cours des travaux de déblayement qui ont précédé la remise en état de l'édifice. Comme on ne saurait admettre qu'une erreur de cette nature ait été commise et se soit perpétuée sans qu'il y eût au moins un semblant de raison, il faut supposer qu'on y voyait encore, au début du XIXe siècle, des tambours ou des bases de colonnes, qui ont été brisés ou enlevés depuis lors. Les niches pratiquées régulièrement dans les murs de l'est et du nord,

1. Publié dans les *Annales du Service*, 1910, t. XI, p. 145-161.
2. *Guide en Égypte*, 1899, p. 492, 493.
3. *Handbook for Egypt*, 1907, p. 445, 446.
4. *Égypte et Soudan*, 1908, p. 275.

les seuls qui subsistent aujourd'hui, prouvent que les chrétiens transformèrent cette salle en église : c'est alors peut-être qu'ils élevèrent, ainsi que nous savons qu'il fut fait à Médinét-Habou, les dix colonnes marquées sur nos plans, cela afin de soutenir les poutres de leur toit. Nous avons quelques bons exemples de ce même genre d'erreur au Mammisi d'Édfou, où les chrétiens avaient bâti une colonne avec des débris antiques pour soutenir une des dalles fendues du toit[1], et à Kalabchéh, où, jusqu'à nos déblayements, on a cru que les quatre colonnes bâties par eux dans les deux chambres qui précèdent le sanctuaire appartenaient au plan primitif[2]. Le temple avait été remanié à la fin de l'époque païenne : il n'y a rien d'étonnant à ce qu'il l'ait été, et plus largement encore, aux premiers temps de l'époque chrétienne.

Il faut donc nous figurer cette cour comme un rectangle, long de 22 m. 95 cent. sur 10 m. 25 cent. de large, bordé de murs sculptés et peints sur ses quatre côtés, et présentant en son milieu un grand autel, dont la moitié nord-est a seule été préservée en un bloc massif long de 3 m. 24 cent., large d'environ 1 m. 75 cent. : le bloc latéral du sud-est et les deux blocs supérieurs en sont perdus. La face antérieure était tournée vers l'est-sud-est, et son axe longitudinal coïncidait avec l'axe médian de la porte qui donnait sur le portique. La face postérieure était munie en son milieu d'un escalier qui menait à la plate-forme : il n'existe plus, mais on distingue encore les traces qu'il a laissées sur le bloc qui est demeuré en place. L'autel était couvert de tableaux et d'inscriptions dont le bas seulement nous a été

1. A. Barsanti, *Rapport sur les travaux exécutés à Edfou en 1902-1905*, dans les *Annales du Service des Antiquités*, 1906, t. VII, p. 105.

2. Maspero-Barsanti, *Les Temples immergés de Nubie, Rapports*, p. 35, 75.

préservé. On y aperçoit, sur le front sud-est, à droite les jambes d'une figure de pharaon en marche (←), derrière laquelle on lisait le protocole, mais le dernier cartouche seul n'a pas été détruit (←), celui de Ramsès II. Devant lui court, en une demi-ligne verticale, (←) , la formule ordinaire de l'offrande, et derrière celle-ci, la fin de deux autres colonnes en plus grands hiéroglyphes, où on lit les derniers termes du protocole (→), qui accompagnait probablement deux cartouches posés sur le milieu de la face et détruits. La face longue du bloc est divisée en deux tableaux adossés. Sur le registre le plus proche de la face, deux cynocéphales adorant étaient debout, les bras levés devant eux; toutefois, leur tête, qui était sculptée sur le bloc supérieur, a disparu avec celui-ci (←) , et l'on voit devant eux, en une colonne verticale, la fin de la légende de Ramsès II (←) . Sur l'autre registre, la même disposition se reproduit, mais les deux cynocéphales tournent le dos (→) à leurs camarades, et la légende de Ramsès II est un peu moins mutilée que la légende symétrique : . Enfin, la face postérieure ne montre plus, entre l'angle et le dépiquage qui marque l'endroit de l'escalier, que le bas d'un roi debout (→) et, devant lui, la fin de deux colonnes verticales d'inscription : (→) On peut, d'après cette description, rétablir aisément les bas-reliefs qui ornaient les portions détruites de l'autel. C'était : 1° sur le front, un Ramsès II, debout, mais la face tournée à droite (→), avec sa légende derrière lui et les trois colonnes d'inscription devant lui; 2° sur la face longitudi-

nale, les quatre cynocéphales debout et adorant, avec les deux légendes du roi à chaque bout; 3° sur la face postérieure, un Ramsès II, debout, face à gauche (←), et entre lui et l'escalier, les deux colonnes de légendes. Une ligne horizontale d'hiéroglyphes arrêtait les registres au-dessus des figures, et la gorge ordinaire s'élevait au-dessus d'elle.

Tel est cet autel. Si maintenant on le compare à l'autel découvert en janvier 1910 dans la chapelle neuve d'Ibsamboul[1], on comprendra aisément l'usage auquel il servait et la nature du culte qu'on pratiquait dans la cour : c'était le culte de Râ-Harakhouiti, le Soleil levant et le Soleil couchant. Par la porte ouverte sur le portique, le prêtre, monté sur l'autel, apercevait le disque au moment où celui-ci pointait par-dessus le sommet du pylône, et il entonnait la prière du matin. Le soir, la face tournée vers le côté opposé à celui de la porte, il attendait l'instant où le disque avait plongé derrière la ligne des montagnes thébaines, et il récitait l'hymne au Soleil couchant. Il était aidé dans cette double cérémonie par les singes sacrés, ceux-là même qui, au chapitre XV du *Livre des Morts*, saluent le dieu de leurs cabrioles et de leurs acclamations à sa naissance et à son déclin[2], et c'est pour rappeler leur présence que le sculpteur les avait retracés sur les deux côtés longs de l'autel, quatre orientés au sud-est pour la matinée, quatre orientés au nord-ouest pour la soirée, l'ensemble formant ici, comme dans beaucoup d'autres endroits, l'ogdoade hermopolitaine. Mais n'étaient-ils là qu'en bas-relief, ou bien y avait-il sur l'autel de Gournah, comme sur celui d'Ibsamboul, des statues rangées de chaque côté, et leur nombre était-il de quatre ou de huit? Aucune statue de ce genre ne s'est retrouvée là,

1. Maspero-Barsanti, *Les Temples immergés de Nubie, Rapports*, p. 146-157.

2. Lepsius, *Todtenbuch*, pl. VI; Éd. Naville, *Das Thebanische Todtenbuch*, t. I, pl. XXI-XXII.

entière ou en morceaux, mais de ce qu'elles manquent en ce moment on ne saurait conclure qu'elles aient toujours manqué. Au contraire, nous sommes autorisés à croire qu'elles existaient à leur place rituelle, au moins dans les temps qui suivirent immédiatement la construction de la cour, si nous nous rappelons quel soin les Égyptiens prenaient de représenter sur les parois d'un monument tous les objets matériels qui le meublaient à l'ordinaire, ou qui étaient nécessaires au bon ordre des cérémonies qu'on y célébrait. Prenez le sanctuaire privé de n'importe quel temple, qu'il soit de l'âge pharaonique ou de l'époque gréco-romaine, et vous y apercevrez dessiné sur les murs tout le mobilier qu'il renfermait, naos s'il y a lieu, barque sacrée, sellettes pour l'offrande, l'offrande elle-même et le sacrifice dans ses moments principaux, le tout si minutieusement que, si l'on voulait le rétablir dans la réalité, il suffirait d'en faire copier les images avec du bois ou avec du métal par un ouvrier habitué aux conventions de l'art égyptien. Il en est certainement des autels comme des sanctuaires : si l'artiste qui exécuta celui de Gournah l'a décoré de singes sur les côtés longs verticaux, c'est qu'en haut, sur la plate-forme, au-dessus des reliefs plats des huit bêtes, il y avait leurs statues en ronde-bosse, alignées à la droite et à la gauche du prêtre et en adoration, quatre devant l'est, quatre devant l'ouest.

Nous connaissons aujourd'hui de manière certaine trois temples qui possèdent des cours à autel, Déir-el-Bahari, Gournah, Ibsamboul : je passe sous silence jusqu'à nouvel ordre l'autel du Ramesséum, qui s'offre à nous dans des conditions mal expliquées. Ibsamboul avait ses quatre singes sur l'autel, Gournah en avait huit, qu'en était-il de Déir-el-Bahari ? L'autel de Déir-el-Bahari est orienté vers l'est, comme les deux autres, et, si l'on ne voit ni sur ses côtés les tableaux où les cynocéphales figurent, ni sur sa plate-forme les statues d'un certain nombre de cynocéphales,

l'inscription qu'il porte nous apprend qu'on y accomplissait les mêmes rites que sur les deux autres, en l'honneur d'Harakhouiti : le prêtre, montant par l'escalier, s'y tenait debout, le visage à l'est le matin, le visage à l'ouest le soir, pour acclamer le lever et le coucher de son dieu. La fiction des cynocéphales priant le disque existait depuis l'antiquité la plus haute, et nous pouvons être certains qu'à Déir-el-Bahari on associait les bêtes à l'homme au moins dans l'intention du rite, mais réalisait-on déjà l'intention par des images concrètes comme à Ibsamboul et comme à Gournah ? Il y a en gros deux siècles entre le règne de la reine Hachepsouitou, qui bâtit Déir-el-Bahari, et celui de Ramsès II, sous lequel la cour de Gournah et celle d'Ibsamboul furent inaugurées, et bien des modifications peuvent survenir en deux siècles dans les dogmes ou dans l'appareil extérieur d'une religion, fût-elle aussi conservatrice que l'était la religion égyptienne dans son ensemble : on a donc le droit de supposer que l'introduction des singes sur l'autel eut lieu dans l'entre-deux. Tenant compte de cette éventualité, je n'affirmerai pas qu'il y eût, au début, des statues de cynocéphales à Déir-el-Bahari : je le déclarerai seulement très vraisemblable, mais j'ai bon espoir que des découvertes prochaines nous permettront de changer en certitude matérielle sur ce point ce qui est présentement pure affaire de raisonnement. Quoi qu'il en soit de ce détail, un fait demeure acquis : dans trois des temples consacrés à un souverain divinisé, le plan comportait, à la droite de la salle hypostyle et du sanctuaire mystérieux, une cour ouverte et un autel consacrés au culte du dieu dans lequel s'incarnait le Soleil levant et couchant. Il semble donc que cette cour du Soleil, dont on ne rencontre l'équivalent ni à Louxor, ni à Karnak, ni dans aucun des temples des dieux ordinaires qui nous sont restés des grandes dynasties pharaoniques, ait été un trait caractéristique des temples dédiés au culte des

rois divinisés, qu'ils fussent vivants ou morts. Si cette observation est juste, on ne s'étonnera pas qu'il en ait été ainsi : le roi étant le fils du Soleil et un Horus, honorer Harakhouiti dans une partie de ses temples, ce n'était pour lui que s'honorer lui-même sous les espèces de la forme la plus énergique de l'Horus vivant.

Dans les temples du roi qui ne sont pas la chapelle ou l'une des chapelles funéraires attachées à son tombeau, il n'y avait aucune raison de compléter, par un culte rendu à sa personne d'Horus mort, celui que l'on rendait à sa personne vivante d'Harakhouiti. Si, partant de cette idée, on analyse la distribution des chambres qui composent le spéos d'Ibsamboul, on n'y découvrira rien qui concerne à priori un Ramsès habitant de l'autre monde. Il n'en est plus de même si l'on soumet à un examen pareil les édifices de Déir-el-Bahari et de Gournah. A Déir-el-Bahari, qui est un temple adossé, les parties, au lieu d'être placées toutes derrière la grande cour, comme à Louxor par exemple, sont ordonnées autour d'elle en trois groupes : au centre, le sanctuaire proprement dit où Amon, associé à Thoutmôsis II divinisé et à d'autres personnes du groupe osirien, reçoit l'hommage des souverains sous lesquels l'édifice fut bâti; sur la droite, les appartements de l'Horus vivant, avec la cour et l'autel d'Harakhouiti; à gauche, les appartements de l'Horus mort, dont l'un est la salle voûtée au fond de laquelle se dressait la stèle funéraire de la reine Hachepsouitou, et dans laquelle on célébrait les offices d'approvisionnements, ainsi que le prouvent les scènes tracées sur les murs. A Gournah, temple isolé, la disposition est la même, sauf que la cour est remplacée par la salle hypostyle accoutumée : au centre, derrière la salle, le sanctuaire où Amon résidait avec sa famille; à droite, la cour d'Harakhouiti et le logis de l'Horus vivant; à gauche, les appartements de Ramsès Ier divinisé, où ce souverain recevait le culte funéraire. Il y avait là une règle

qui fut suivie, avec des variantes en l'application, dans ceux des temples de la nécropole thébaine qui sont en assez bon état pour qu'on en reconnaisse encore l'ordonnance. C'est d'abord Médinét-Habou, avec ses trois salles hypostyles. La deuxième est, comme l'antichambre, commune aux trois groupes de pièces : au centre, le sanctuaire de la barque, auquel la troisième salle hypostyle sert de vestibule; à droite, la cour ouverte qui conduisait à une chapelle de Rà-Harmakhis, ce que j'appellerai l'aile de l'Horus vivant, car, bien qu'on n'y rencontre plus actuellement aucune trace de l'autel, on y voit sur l'architrave, qui surmonte la face ouest, l'image de la barque solaire adorée par le souverain et par deux groupes de trois cynocéphales chacun debout, l'un à la droite, l'autre à la gauche; sur la gauche, enfin, une enfilade de petites chambres dédiées à Ramsès III, l'Horus mort, et dont l'une est voûtée comme la chambre des sacrifices de Déir-el-Bahari, tandis qu'une autre représente le roi dans les champs d'Ialou, et qu'une troisième est garnie de banquettes pour recevoir les dons journaliers, comme les cellules à offrandes des hypogées royaux. Donné que Médinét-Habou est une copie du Ramesséum, on peut imaginer sans trop s'avancer que, dans celui-ci, les pièces, aujourd'hui détruites, qui, ouvrant sur le premier hypostyle, s'étendaient à droite et à gauche des deux petits hypostyles subsistants, contenaient à droite le logis de l'Harmakhis, à gauche celui de Ramsès II mort. Je n'ai pas pu vérifier s'il en était de même dans les Memnonia des autres pharaons thébains, l'état des ruines ne se prêtant guère à ce genre de vérification, mais la chapelle de Déir-el-Médinéh semble avoir retenu quelque chose de cet arrangement, malgré la date récente de sa fondation : le sanctuaire occupe le milieu, et si les divinités adorées dans la chambre de droite n'ont pas exclusivement le caractère solaire, la chambre de gauche appartient au héros divinisé, Aménôthès, fils d'Hapouî, au

culte funéraire de qui le tout était consacré. Comme la reine Hachepsouitou, comme Ramsès Ier, comme Ramsès III, cet Aménôthès avait, auprès des divinités auxquelles il était associé, son pied-à-terre où il descendait chaque fois qu'il lui plaisait quitter le caveau et la tombe où sa momie reposait. J'ajouterai, pour terminer, que, dans les grands temples de l'âge ptolémaïque, à Dendérah, à Edfou, à Kom-Ombo, la cour et les dépendances de la partie consacrée à l'Horus vivant sont devenues la cour et la chapelle dites du Nouvel-An.

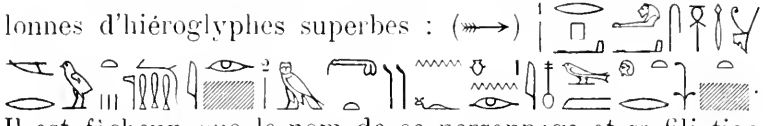
Les gens du pays appellent le temple de Gournah قصر الربيقه, *Kasr-el-Roubaikah* ou *Kasr-el-Roubaik*. ربيقه, *Roubaiqah*, est le diminutif du mot ربوقه, *raboukah*, « épouvantail » : *Kasr-el-Roubaiqah* signifie donc le *Château du petit épouvantail*. Il doit y avoir une légende attachée à ce nom, mais personne au pays n'a pu ou n'a voulu me la dire : j'espère néanmoins réussir à me la procurer bientôt.

XV

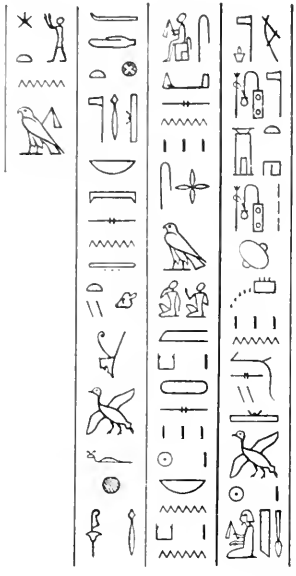
Passant rapidement à Edfou, le 21 janvier 1911, j'y ai relevé, parmi un certain nombre de fragments provenant du *sébakh* pris au sud-ouest du Kom, les morceaux suivants :

A. La moitié de droite d'une dalle en grès ayant servi de linteau à une porte de tombeau et sur laquelle on voyait, à l'extrémité gauche, une figure d'homme debout ( ), vêtue du costume de cérémonie des derniers temps de la XIXe dynastie, et tendant une coupe à une figure de femme ( ), habillée de la longue robe flottante avec manches larges, et qui, tenant de la main droite un long flacon , en verse un liquide dans la coupe. On lit, au-dessus de l'homme, la légende suivante en trois lignes, deux verticales, une

horizontale : (⟶) , et, devant la dame, en une seule ligne verti- cale : (⟵) . Derrière la dame, à la hauteur environ de sa ceinture, commençait l'encadrement de la porte une seule ligne de beaux hiéroglyphes, qui, d'abord horizontale, descendait ensuite verticalement : (⟵) . Ce fragment et plusieurs autres de même style, sur lesquels on ne voit plus que des débris de figures ou de signes sans suite, prouvent qu'il doit y avoir de ce côté de la ville des édifices de l'âge ramesside en assez grande quantité, temples ou chapelles dédiées au dieu par de simples particuliers.

B. Un autre fragment de même temps porte deux colonnes d'hiéroglyphes superbes : (⟶)  . Il est fâcheux que le nom de ce personnage et sa filiation nous manquent : ce devait être un membre de la famille féodale qui possédait Edfou.

C. Dessus de porte en grès, brisé par le milieu : il était surmonté d'un tore et d'une corniche peinte dont il ne reste plus que la base. On y voyait au centre une figure, aujourd'hui détruite de divinité, assise (⟶), tenant le sceptre en main, qui, ainsi que le dit l'inscription tracée au-dessus de la tête, est Horus d'Edfou, probablement à tête de faucon (⟶). Devant lui, se traine sur les genoux une figure d'homme vêtue du jupon et de l'écharpe plissés (⟵), qui tient de la main droite le long flabellum , et qui lève la gauche avec le geste de l'adoration. On lit, au-dessus d'elle, en quatre colonnes verticales, l'inscription suivante : (⟶)



Le proscynème est adressé à Horus d'Edfou, et « à son grand flabellum auguste » , considéré comme un être séparé : il s'agit ici de ce grand éventail que le faucon tient parfois dans ses serres, comme le vautour de Nekhabit. Le dédicateur Nsiphrâ, un habitant d'Edfou, était attaché au sacerdoce de cette ville, en scribe de l'archive divine du compte des grains. L'orthographe du pronom, de même que l'orthographe du temps de Ramsès II, semble indiquer déjà les prononciations du copte **πεϥ**, **τεϥ**. On remarque des fautes de graveur çà et là. — XXe ou XXIe dynastie.

J'ai vu également, chez un particulier, quatre stèles funéraires coptes du type particulier à la ville, dalles plates rectangulaires, encadrées d'un ruban étroit d'enroulements ou de rinceaux fleuris, et, dans le champ, en bas, un porche d'église, soutenu par deux colonnes à chapiteaux décorés de feuillages et surmonté une fois d'un fronton triangulaire, trois fois d'un tympan en forme de coquille, plus ou moins ornée : entre les deux colonnes, une croix simple ou en rosace occupe la place de la porte. Au-dessus, dans une sorte de cartouche rectangulaire, on lit la formule ordinaire ou l'une de ses variantes, avec le nom du défunt ou de la défunte :

ⲙⲛⲗⲩⲡⲓϩⲁⲣⲁⲉⲓ	ⲙⲛⲗⲩⲡⲓⲧⲁ	ⲙⲡⲣⲗⲩⲡⲓ	\ⲃⲏⲛⲗⲩⲡⲓ/
ⲙⲛⲁⲧⲙⲟⲩ^ⲱ^{ⲟⲟ} ✱■	ⲡⲓⲁⲙⲛⲁⲧ	ⲛ ⲱ ⲛ ⲁ	ⲱ̄ⲁⲛⲛⲏⲥⲙⲛ
ϩⲓϫ̄ⲙ̄ⲡⲕⲁϩ	ⲙⲟⲩϩⲓϫ	ⲙⲛⲧⲁⲧⲙ	ⲁⲧⲙⲟⲩϩⲓϫⲛ
	ⲙⲡⲓⲕⲁϩ	ⲟⲩϩⲓϫ̄ⲙ̄	/ⲡⲕⲁϩⲉⲓ\
		ⲡ ⲓ ⲕ ⲁ ϩ	

Les caractères graphiques des trois premières les reportent au XIe ou XIIe siècle. La quatrième, qui est d'une gravure plus que barbare, peut être d'un siècle ou deux postérieure aux autres; elle présente un exemple nouveau, — ⲃ̂ⲏⲛ pour ⲙⲛ, — de la substitution de ⲃ̂ à ⲙ, et la prononciation ⲕⲁϩⲉⲓ, au lieu de ⲕⲁϩ, semble trahir une influence memphitique. La variante ⲙⲡⲣ = ⲙⲛ est légitime : ⲡⲓⲕⲁϩ = ⲡⲕⲁϩ marque une nuance, « cette terre », au lieu de « la terre ».

Un autre particulier avait une étiquette de momie, trouvée dans le sébakh. L'inscription, au-dessus du trou d'attache, est en quatre lignes incisées au couteau dans le bois; au revers, un grand ⊖ est tracé à l'encre noire. Comme la plupart des étiquettes que nous connaissons, celle-ci paraît dater du IIe siècle de notre ère.

ⲧⲁⲩⲣⲓⲛⲟⲥ
ⲉⲓⲥⲁⲡⲟⲗ
ⲗⲱⲛⲟⲡⲟ
ⲗⲉⲓⲧⲟⲩ

Dans la cour du temple, sur le mur du portique est, dans la ligne horizontale de dédicace qui court au-dessus des Nils, j'ai aperçu par hasard les deux graffiti suivants, gravés grossièrement ⲁⲡⲟⲗⲗⲱⲛⲓⲁⲇⲏⲥ sur le trait qui sépare le haut de cette ligne du tableau supérieur, ⲣⲟⲙⲁⲓⲟⲥ dans le mot ⲟⲟⲥ entre ∘∘ et ⲥ. Les deux, bien que d'une écriture légèrement différente, paraissent ne faire qu'une même inscription : « Apollôniadês romain ». On lit aussi, dans le pronaos, sur la première colonne ouest de la rangée nord, le nom ✱ ⲙⲏⲛⲁ ⊣÷, deux fois répété, et un peu plus loin les deux premières lettres ⲙⲏ de ce nom.

XVI

Les *sabbakhîn* ont mis à nu cet hiver, vers le N. N. O. du temple d'Ombos, le puits sacré, le Nilomètre de ce temple. Il est en fort bon état, la bouche du puits encore munie de sa margelle, et l'escalier qui conduisait à l'eau un peu

démoli ; les blocs qui recouvraient le couloir descendant sont encore au pied des murs et pourront être remis en place. J'ai donné à M. Barsanti et à l'inspecteur d'Edfou, Mahmoud Effendi Mohammed, les ordres nécessaires pour que le site fût remblayé, le couloir reconstruit, et les ruines voisines d'une basilique chrétienne dégagées autant que possible. A une dizaine de mètres à l'est de la bouche du puits, sur un autel en grès rouge, j'ai recueilli l'inscription suivante :

ⲑⲉⲱⲓⲙⲉⲅⲓⲥⲧⲱ|| ▨ⲗⲓⲉⲓ▨
ⲥⲁⲣⲁⲡⲓⲇⲓⲟⲩⲗⲓⲁⲩⲡⲉⲣ
ⲥⲱⲧⲏⲣⲓⲁⲥⲁⲩⲧⲏⲥⲧⲉⲕⲁⲓⲧⲟⲩ
ⲁⲛⲇⲣⲟⲥⲁⲛⲧⲱⲛⲓⲟⲩⲥⲉⲣⲏⲛⲟⲩ
ⲣⲭⲗⲉⲅⲓⲱⲛⲟⲥⲃ̄ⲧⲣⲁⲓⲁⲛⲏⲥ
ⲓⲥⲭⲩⲣⲁⲥⲉⲩⲝⲁⲙⲉⲛⲛⲁⲛⲉ
ⲑⲏⲕⲉⲛ ⲉⲡⲁⲅⲁⲑⲱⲓ

L'inscription est de la première moitié du IIIe siècle de notre ère ; elle est gravée sur une base carrée surmontée d'une moulure simple, et où l'on voit encore la marque d'une statue. Cette base portait une inscription qui fut effacée pour faire place à l'inscription présente, et dont les lettres ⲓ▨ⲗⲓⲉⲓ▨, qu'on lit à la fin de la première ligne, paraissent être le reste : elle était de plus brisée à la moitié de sa hauteur, lorsque la dame Julie la choisit pour inscrire le souvenir de la prière qu'elle avait faite à Sarapis, en faveur de son mari, Antonius Serenus, centurion de la *Legio Secunda Trajana Fortis*.

Sur un autel minuscule, recueilli par les ghafirs pendant la prise du sébakh, on lit l'inscription suivante :

[ⲁ]ⲡⲟⲗⲗⲱⲛⲓⲕⲁ[ⲓ]▨
[ⲕⲁ]ⲓⲧⲟⲓⲥⲥⲩⲛⲛⲁⲟⲓⲥ[ⲑⲉⲟⲓⲥ]

XVII

Au mois d'octobre 1910, M. Barsanti recueillit, parmi les ruines d'une maison en briques, située à la pointe sud-est de l'île de Philæ, une dalle en grès, qui porte les restes d'une scène de proscynème. Sur l'extrême droite, un homme, debout, vêtu du jupon long, était en adoration (←⋘) devant un groupe formé d'un dieu momie, un Osiris, assis sur un

trône et tenant le sceptre [hieroglyph], puis d'une déesse, une Isis ou une Hathor, debout derrière lui et qui levait la main au dos du dieu (⟶). On ne voit plus que la moitié inférieure des trois personnages, mais l'adorant était certainement un pharaon, car on lit, entre lui et le dieu, la fin de la formule royale [hieroglyph]. Derrière le dos de la déesse, est tracée la partie inférieure d'une inscription verticale, ainsi conçue : (⟵) [hieroglyph]. Cette mention du château de Ramsès-Maiamoun fait regretter vivement la perte des autres blocs. Celui-ci venait-il d'un monument élevé dans l'île par Ramsès II, ou par un de ses successeurs, — le style de la sculpture permettant d'attribuer le morceau à la XXe aussi bien qu'à la XIXe dynastie, ou bien fut-il apporté de loin comme ballast par quelque matelot ? Tout ce que nous pouvons, jusqu'à présent, dire de lui, c'est qu'il est le plus ancien des monuments trouvés à Philæ.

Un petit autel en grès, que j'ai recueilli en furetant parmi les herbes sèches, dans l'intérieur de la petite église copte située au nord de l'île, porte l'inscription suivante :

ⲓⲥⲓⲇⲓⲑⲉⲱ[ⲓ]
ⲙⲉⲩⲓⲥⲧⲏ[ⲓ]
ⲁⲥⲕⲗⲏⲡⲓ[ⲁ]
[ⲇ]ⲏ[ⲥ[illegible]]

Les caractères sont ceux de la fin du IIe et du commencement du IIIe siècle après Jésus-Christ. Le ⲩ et le ⲓ de ⲙⲉⲩⲓⲥⲧⲏⲓ sont liés de manière à sembler un ⲡ.

XVIII

A l'extrémité sud du Bab-Kalabchéh, l'avant-dernier petit ilot de l'archipel granitique porte le nom de Soros-narthi, *narthi* étant la variante dialectale de *narti*, île : le tout signifie *l'île de la prostituée*. Les gens du pays racontent, pour expliquer ce nom, que jadis vivait là une famille de femmes qui, de mère en fille, pendant des siècles, se prostituaient aux matelots : elle habitait les maisons dont les ruines cou-

vrent l'îlot. Les barques s'arrêtaient, et les matelots passaient la nuit chez elle à la montée et à la descente. La famille se serait éteinte et l'île aurait été évacuée, « du temps des Français », c'est-à-dire à peu près au moment où Mohammed Ali fit la conquête de la Nubie. Je n'ai pas pu m'arrêter en cet endroit, le vent ne le permettant pas au moment de notre passage, mais j'essaierai de le faire une autre année. Je soupçonne que la légende actuelle se rapporte à un culte nubien d'époque très ancienne, et je voudrais rechercher s'il n'y a point, parmi les ruines des habitations plus récentes, les débris d'une chapelle de l'époque païenne, desservie par des hiérodules amies des matelots.

XIX

Parmi les débris que j'ai recueillis dans les ruines de la ville antique à Kalabchéh, se trouve un éclat de grès qui porte les restes du cartouche . C'est le seul fragment qu'on y ait trouvé jusqu'à présent, qui soit antérieur au temple des Ptolémées par le nom royal comme par le style de la sculpture : il peut provenir du temple ramesside de la localité. A côté de lui, j'ai trouvé un morceau d'une petite stèle copte en grès, sur lequel on lit :

ⲓⲱϩ[ⲁⲛⲛⲁ]
ⲧⲓϣⲉⲣ[ⲉ]
ⲡⲉϩⲟⲟⲩⲛ[ⲧⲁⲥⲙⲧⲟⲛ]
ⲙⲙⲟⲥ ⲛ̄ϩ[ⲏⲧϥ̄ⲡⲙⲛ]
ⲧⲁϥⲧⲉⲙⲡ[ⲁⲱ]
ⲛⲉⲁⲡⲟⲙⲁⲧⲣ (*sic*)
ⲡϫⲟⲉⲓⲥⲧⲓⲁⲛ
ϥϩⲛⲕⲟⲩ[ⲛϥⲛⲁⲃⲣⲁϩⲁ]
ⲙ

Autant que j'en puis juger, l'écriture est analogue à celle de plusieurs stèles provenant du Déir Amba-Hédéré, en face d'Assouan, et qui datent du VIe ou du VIIe siècle. Le monument est sans intérêt par lui-même : il est utile pourtant en ce qu'il nous montre l'une des formules employées dans le Saïd pour les stèles funéraires. Nous savons encore si peu de choses sur l'épigra-

phie et sur les coutumes de la Nubie chrétienne que même un petit renseignement de ce genre n'est pas à daigner en ce moment.

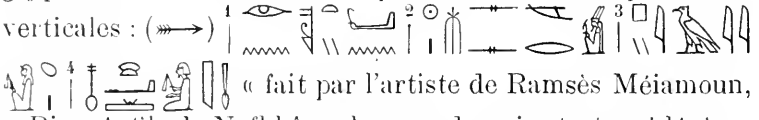
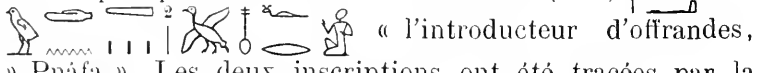
XX

Le 31 janvier 1911, la dahabiéh marchant à la voile par un vent très frais, un prêtre français étant à bord, le secrétaire qui m'accompagne s'écria en arabe, à haute voix, en présence du réis : « Quel bon vent ! Si nous continuons de » la sorte, nous serons à Ibsamboul deux heures plus tôt » que nous ne l'espérions. » Le réis ne répondit rien, mais il appela le mousse et il l'envoya à la cuisine chercher du sel : il en jeta une pincée sur le feu, et, aussitôt après, il donna un grand coup de son couteau au mât de la dahabiéh, et il laissa l'arme plantée dans le bois pendant quelques minutes. Par le seul fait qu'il était à bord, le prêtre avait jeté le mauvais œil à la dahabiéh, et le secrétaire, en parlant du temps avec admiration, avait donné une virulence extrême à la présence du prêtre : nous risquions soit de capoter, soit d'être précipités contre un des écueils de grès que nous longions en ce moment. Le coup de couteau avait eu pour effet de crever le mauvais œil des personnes qui avaient jeté le sort sans le savoir, et le sel avait éloigné les *afrites* qui auraient pu nous nuire par influence du mauvais œil.

Une semaine plus tard, le 8 février, vers neuf heures du matin, par le travers d'Esnéh, le même fait s'est reproduit. Au moment de partir, l'employé en question s'extasia tout haut sur la beauté du temps, le prêtre étant toujours à bord : aussitôt le cuisinier se précipita sur la boîte au sel, et une demi-livre de sel fin passa en fumigations. Le vent arriva brusquement vers neuf heures dix, et souffla en bourrasque pendant près de quarante minutes, puis il tomba assez pour que la dahabiéh risquât de se mettre en route. Le réis assure

que, sans la présence d'esprit du cuisinier, le vent aurait augmenté et nous serions demeurés collés à la berge toute la journée. Notez que le secrétaire égyptien me suit dans mes voyages depuis 1903, et que jamais personne n'a eu recours à la vertu du sel pendant les années précédentes, bien que nous ayons eu souvent des coups de vent plus mauvais que ceux de cet hiver. C'est donc contre l'action dangereuse du prêtre que le réis et le cuisinier, musulmans l'un et l'autre, voulaient réagir.

XXI

Dans le pronaos du grand spéos d'Ibsamboul, sur la paroi qui s'étend à la droite de la porte d'entrée, et vers l'angle nord de la salle, sous le groupe qui représente Ramsès II immolant l'ensemble des peuples du Nord devant Harmakhis, on lit deux graffiti, incisés très hardiment en beaux hiéroglyphes de bonne taille. Le premier est en cinq colonnes verticales : (⟶)  « fait par l'artiste de Ramsès Méiamoun, » Piyayi, fils de Nafkhâ »; le second, qui est séparé légèrement de celui-ci et qui est tout proche l'angle de la muraille, ne compte que deux colonnes verticales : (⟵)  « l'introducteur d'offrandes, » Pnâfa ». Les deux inscriptions ont été tracées par la même main, probablement celle de Piyayi, et Pnâfa était, j'imagine, un des employés inférieurs attachés au temple. D'autre part, je vois dans Piyayi « l'artiste de Ramsès » Méiamoun », l'un des dessinateurs-sculpteurs qui travaillèrent à décorer le spéos; son graffito est à coup sûr, en même temps qu'une sorte d'ex-voto, une de ces signatures d'artiste qui se rencontrent si rarement en Égypte. On voudrait être certain pour lui qu'il exécuta *le Sésostris com-*

battant, ce chef-d'œuvre de la sculpture ramesside : la place que son inscription occupe nous autorise à lui attribuer peut-être *le Sésostris sacrifiant* sous lequel elle est sculptée. Si cette conjecture se trouvait plus tard vérifiée par quelque document, il serait encore en bonne place parmi les artistes de son temps.

Je crois reconnaître comme une autre signature d'artiste sur la stèle n° XI[1], découverte par Barsanti à Ouadi-Sebouâ, et que M. Gauthier vient de publier. Elle a été consacrée par un certain , Pantouêrit, et M. Gauthier se demande si ce personnage était identique ou apparenté au Pantouêrit qui écrivit le poème de Kadshou : quoi qu'il en puisse être de la parenté, la différence des titres et des professions ne nous permet pas d'admettre l'identité. Notre Pantouêrit était, en effet, un sculpteur[2]. Plusieurs exemples bien connus, celui de Marouitisen au Louvre[3] pour n'en citer qu'un, montrent que les artistes se plaisaient à exécuter eux-mêmes les stèles qu'ils consacraient en leur nom propre : ce n'est donc pas s'avancer trop que de supposer que la stèle de ce Pantouêrit est de Pantouêrit lui-même. Mais un examen rapide des originaux, qui sont déposés aujourd'hui au Musée du Caire, prouve que sept au moins des stèles, celles qui ont été trouvées toutes ensemble à leur place antique adossées au même mur du nord, sont de la même main : il faudrait donc y voir l'œuvre de Pantouêrit, et celui-ci, fier d'avoir exécuté tant de stèles pour son maître, le prince Staou, aurait voulu conserver le souvenir de son activité en complétant la série par sa propre

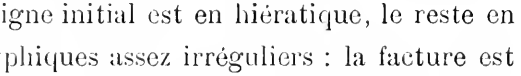
1. A. Barsanti et H. Gauthier, *Stèles trouvées à Ouadi-es-Sabouâ (Nubie)*, dans les *Annales du Service des Antiquités*, 1911, t. XI, p. 85-86.

2. H. Brugsch, *Dictionnaire hiéroglyphique*, *Supplément*, p. 242-243.

3. Lepsius, *Auswahl der wichtigsten Urkunden*, pl. 9, et Prisse, *Monuments de l'Égypte*, pl. 7.

stèle. La facture de toutes est médiocre, et elle ne nous donne pas une haute idée de son talent : peut-être sera-t-il juste de l'excuser, en rappelant que la pierre de Sebouà est le pire grès de la Nubie et celui qui se prête le moins au ciseau. Il n'y en a pas moins quelque vraisemblance à supposer qu'il travailla à la décoration du temple, dont beaucoup de parties sont d'aussi mauvais style que les stèles.

XXII

Un peu au nord du petit spéos d'Harmhabi à Machakît, on voit sur le rocher des graffiti, tracés moitié en hiératique, moitié en hiéroglyphes. Je ne me suis pas approché d'eux, l'eau m'en empêchant, mais voici ce que j'ai distingué au moyen d'une lorgnette. D'abord, à droite, le dessin grossier de deux bateaux relevés à la proue et à la poupe comme les barques qu'on trouve dans les tombeaux; je n'ai pu m'assurer s'ils portaient des rameurs ou une voilure, l'ombre d'une saillie de rocher, les recouvrant à moitié, mais je ne le crois pas. Sur la gauche et l'une au-dessus de l'autre, la première en retrait sur la seconde, on aperçoit deux inscriptions au trait ayant chacune une seule ligne horizontale : de la plus haute (⟶) , je n'ai pas pu lire la fin du nom, peut-être , la seconde est (⟶)  . Le signe initial est en hiératique, le reste en caractères hiéroglyphiques assez irréguliers : la facture est celle de la fin de la XVIIIe dynastie, et il est possible que nos deux personnages aient été attachés à la construction ou au service de la chapelle voisine, mais la barque donne plutôt l'idée de voyageurs arrêtés pour visiter le monument en allant vers l'Éthiopie ou en en revenant. Les marchands arabes et berbérins et les drogmans en usent de même aujourd'hui encore, lorsqu'ils écrivent sur les rochers ou dans

les temples leurs noms accompagnés de l'image d'une dahabiéh, d'un bateau à voile ordinaire ou d'un bateau à vapeur : c'est, on le voit, un usage qui s'est transmis de religion à religion à travers les siècles.

XXIII

Lorsque les musulmans se furent emparés définitivement d'Ibrim, au milieu du XVe siècle, et qu'ils en transformèrent l'église en mosquée, ils pratiquèrent une *kibla* en briques cuites dans le mur en pierres de l'est, et ils répandirent sur le tout une couche de crépi blanchie à la chaux. Le haut de la *kibla* affecte la forme ogivale, et sur le demi-arc de gauche, on lit l'inscription suivante, que M. Nasri Nasr a bien voulu transcrire pour moi :

العلم يرفع بيت (*sic*) لا عماد له

والجهل يهدم بيت [العز والشرف]

« La science élève une maison sans appui, — et l'igno-
» rance renverse la maison [de la force et de l'honneur]. »

Les derniers mots du second vers ne sont pas certains. L'inscription a été tracée au couteau sur l'enduit, et elle peut remonter au temps où la ville était habitée encore, au XVIIIe siècle ou au XVIIe. Beaucoup d'autres inscriptions gravées sur l'enduit ou sur la brique ne contiennent que des noms de visiteurs récents, محمد خليل على جاسر ou محمد عبد الله ou محمد صادق : il y en a une cinquantaine environ, qui sont entremêlés les uns aux autres. Un seul texte, incisé sur l'arc de gauche, immédiatement au-dessous du premier, renfermait probablement une sentence pieuse, mais je n'y reconnais que deux ou trois mots كتبه ..... المغرب والعصر .....

Peut-être un arabisant de profession réussirait-il où j'ai échoué.

XXIV

Un négociant grec, établi depuis quelques semaines seulement à Anibéh, où il essaie de rendre à la culture des terrains autrefois fertiles, me dit aujourd'hui (2 février 1911) qu'il y a, dans toute cette partie du pays, quantité de ceps de vigne, dont beaucoup sont morts de longue date, mais dont plusieurs portent encore du raisin. Ce sont des souches énormes, dont le tronc mesure parfois de quarante à soixante centimètres de diamètre. Ils sont perdus au milieu des broussailles et des arbres, et les habitants n'en prennent aucun soin : quelquefois seulement, dans la saison, les femmes viennent cueillir le fruit et le manger. C'est une variété noire, à petite grappe, avec des grains assez gros, mais je n'ai pu m'en procurer aucun spécimen. Évidemment, il y a là jadis un vignoble important, et, comme on ne saurait croire qu'il ait été planté par les musulmans, il faut en faire remonter l'origine jusqu'au temps du royaume chrétien de Nubie, c'est-à-dire, au plus tard, à la seconde moitié du XVe siècle. C'est par son existence que s'expliquerait le nom arabe de la localité : عنيبه ou عنيبا, *Aniba,* serait le diminutif de عنب, *le raisin,* signifiant le grain de raisin. A côté des ceps on rencontre de très vieux figuiers, qui peuvent provenir des jardins de même époque : le figuier n'existe plus aujourd'hui en Nubie, du moins les habitants que j'ai interrogés ne connaissent que la figue sèche, qui leur arrive du Caire par les bateaux de touristes et par les bakals grecs.

XXV

Sur les dalles du dromos bien empierré qui traverse la première cour du temple de Sebouá, entre les deux rangées

de sphinx, les visiteurs anciens ont tracé des figures de sandales, les unes isolées, les autres associées par paires, afin de laisser au dieu le souvenir de leur passage. J'en ai compté seize en tout, mais peut-être y en a-t-il davantage, la pierre étant assez usée par le frottement du sable en maints endroits. Deux ou trois ont été dessinées par les visiteurs eux-mêmes, comme le prouve la gaucherie du faire, les autres ont été certainement exécutées par un homme accoutumé à ce genre de travail, probablement un des employés du temple qui recevait un bakhchiche à cette occasion. La forme des sandales est celle de la XIXe et de la XXe dynastie.

TABLE DES MATIÈRES

Pages

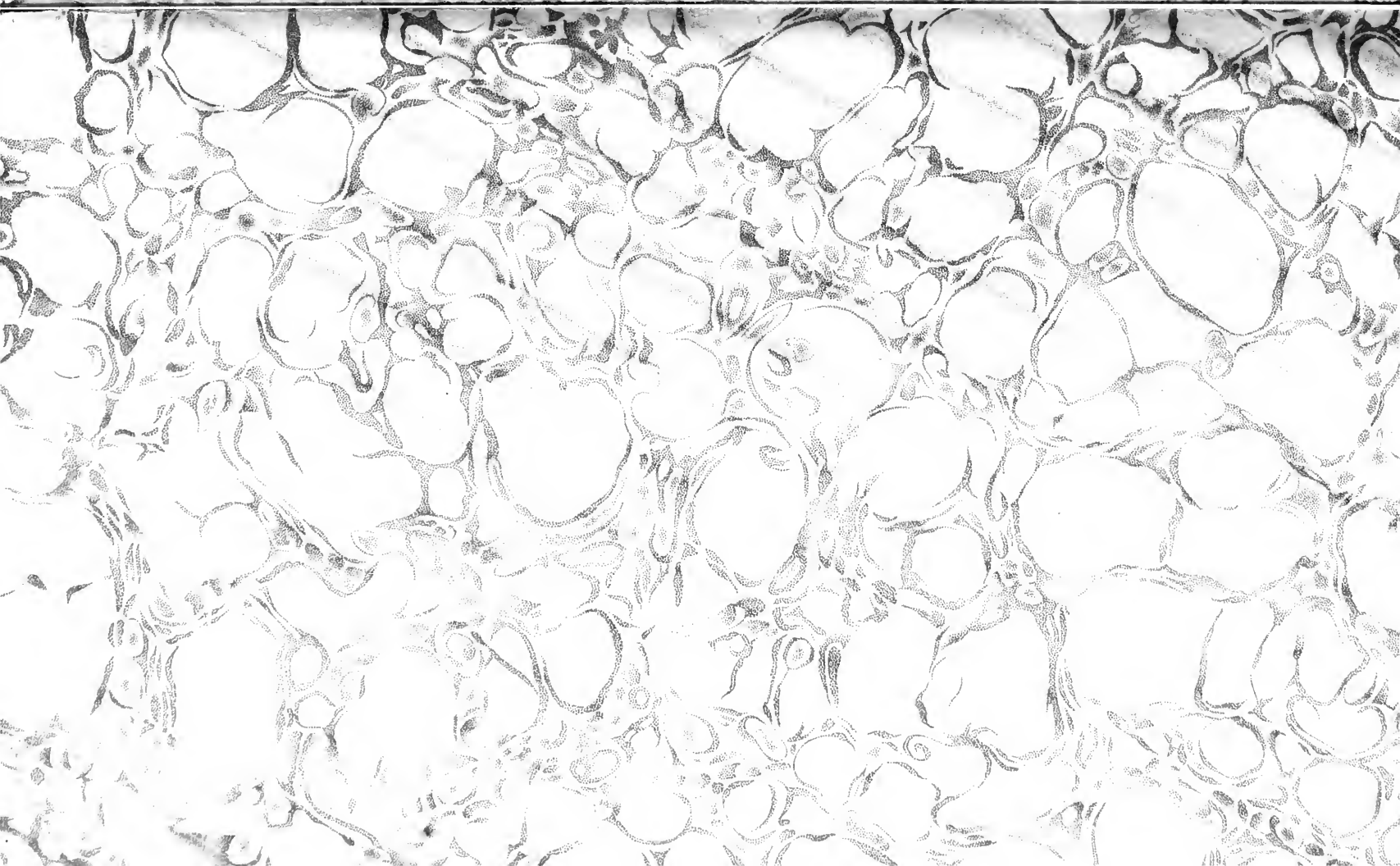
Matériaux pour un livre sur les déformations de l'historiographie égyptienne depuis les temps memphites jusques et y compris ceux de la domination musulmane :

III. La geste de Sésostris..... 1-50
IV. Le Séthon d'Hérodote et les chroniques démotiques de Khâmoîsit..... 50-93
V. La Geste de Sésostris..... 94-99
VI. Le début du second Conte de Satni-Khâmoîsit..... 99-105
VII. L'avènement de Thoutmôsis III..... 105-123
VIII. La IIIe dynastie manéthonienne et le dieu Imouthès..... 124-142

Les fouilles de Kom-el-Ahmar..... 143-153
La fête de frapper les Anou..... 155-157
Les incantations protectrices de la mère et de l'enfant.. 159-163
La progression numérique dans l'Ennéade héliopolitaine..... 165-166
El-Arabah..... 167-170
Mahasna et Bêt-Khallaf..... 171-175
Sur la toute-puissance de la parole..... 177-191
Sur une formulette des Pyramides..... 193-198
Sur une stèle d'Ousirkhâou..... 199-203
Sur la bataille de Qodshou..... 205-210
Le temple de Séti Ier à Abydos..... 211-214
Sur la favissa de Karnak..... 215-221
Sur les figures et sur les scènes en ronde-bosse qu'on trouve dans les tombeaux égyptiens..... 223-245

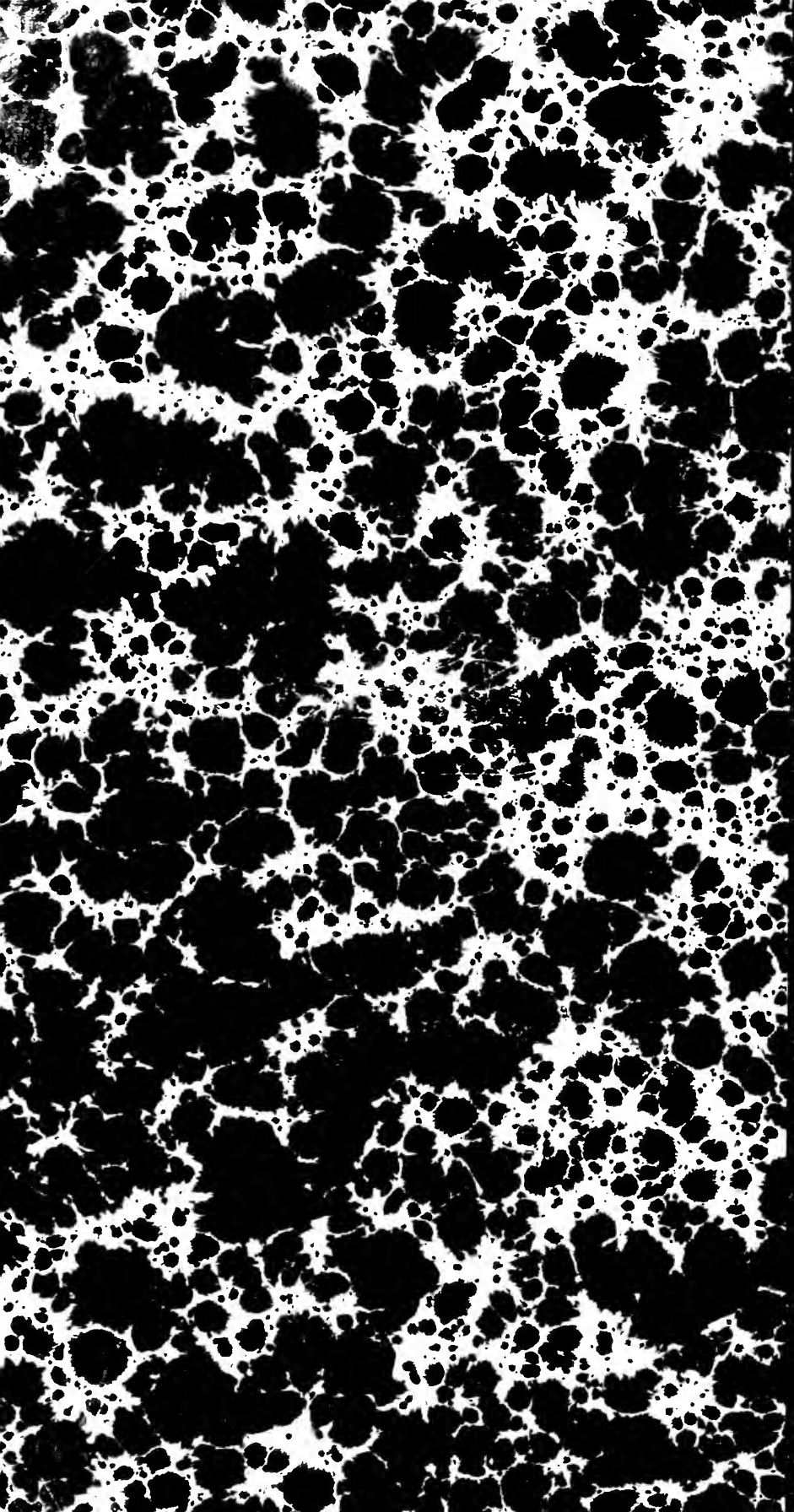
Inscription of Uni (sixth Dynasty)..... 247-256
Stele of King Smendes (twenty-first Dynasty)..... 257-263
Sur l'existence d'un temple mystérieux dans le désert, à l'ouest du Said..... 265-278
Les noms égyptiens et grecs..... 279-282
Les monuments de Nastesen, roi d'Éthiopie..... 283-288
Sur le sens de certains tableaux qui décorent le tombeau de Noukânkhou..... 289-298
Deux monuments de la princesse Ankhnasnofiribrî..... 299-309
La bataille de Kadesh..... 311-316
Histoire de l'art égyptien..... 317-323
L'inscription de Mes..... 325-329
Les mystères d'Osiris..... 331-337
Petites notes..... 339-353
Recherches égyptologiques de Max Müller..... 355-363
Notes de voyage..... 365-421

IMPRIMERIE FRANÇAISE ET ORIENTALE DE E. BERTRAND. — 800



HEgy
M41.3et
Author Maspero, Gaston Camille Charles
Title Études de mythologie et d'archéologie égypti-
ennes. Vol. 2.

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File"
Made by LIBRARY BUREAU